LES YOGA SUTRAS DE PATANJALI

COMMENTAIRES

****

**Etude comparative et ésotérique du sanscrit, d'après les œuvres d'Alice Ann Bailey,
De William Quan Judge, d'I.K. Taimni, de Phan-Chon-Tôn,
Ainsi que de Swami Vivekânanda, Charles Johnston,
Ganganatha Jha et James Haughton Woods.
A la lumière de l'enseignement du frère tibétain
Djwal Kuhl**



C. M.

bouddhi@live.fr

2012

REMERCIEMENTS

***

Infinie Gratitude au frère tibétain

Djwal Kuhl,

A l'aide Hiérarchique, Maître Morya et Maître Koot-Houmi

***

à E.G., L.M. et P.S.

Pour m'avoir apporté votre aide pour la présentation de cet ouvrage.

***

à l'Ecole de sagesse Helenna Petrovna Blavatsky,

Alice Ann Bailey,

Ainsi qu'au travail formidable représenté ici en grande partie de

Phan-Chon-Tôn.

***

William Quan Judge,

I.K. Taimni,

James Haughton Woods,

Ganganatha Jha,

Swami Vivekânanda

Charles Johnston

Swami Hariharananda Aranya,

Mark O. Garrison,

Stephen Phillips,

Marc Alain Descamps,

Win van Den Dungen et P. Van Dieren, E. Philippaerts et D. Wiche,

Yogi Madhvacarya & Michael Beloved,

Et Chip Hartranft.

ॐ

SOMMAIRE

Cette étude est subdivisée en quatre pâda, qui sont :

PROLOGUE

Si l'initiation humaine ne se limite pas au yoga, bien des incarnations sous des identifications différentes quant au statut social et en genre sexué, en croyance religieuse ou chamanique... etc... sont nécessaires pour parvenir au sentier de l'initiation… puis pour y progresser.

Le yoga de Patanjali appartient au sentier, il peut être considéré comme une part d'intelligence, de perfectionnement et d'activité dans l'initiation humaine en tant que moyen de guidance dans l'avancée sur le sentier. L'âme devenue par l'union, "pilote" du mental (lui-même pilote des corps subordonnés). Par la suite l'initiation supérieure résultera de la "conscience Samadhi" qui aura pu être obtenue par la pratique.

Après que l'homme se soit rendu compte pour lui de la nécessité de retrouver ses "racines du ciel" ou plutôt ses "racines des cieux", dont il était originaire, de longs millénaires se sont passés à imaginer, essayer et adopter des méthodes qui devaient nécessairement aboutir à une formidable science de l'union, appelée "yoga" (de "juj" : lien, ou joint), science ou technique de l'union, c'est à dire du "lien", le mot sanscrit "Yuj" ayant donné chez nous naissance au latin Jugere (joindre) qui donna le français Joug, ce qui lie, joint ou unit deux animaux de trait afin d'augmenter leur force, mais le Sanscrit n'a-t-il pas son origine dans les langues des peuples Aryens qui venaient de l'est et du nord de l'Europe (sur cette épopée là, lire de Papus : *Traité élémentaire de science occulte* (1888), Paris).

Il s'était agi au départ de l'Union de la conscience de l'homme à son corps physique, et de là par ses corps éthériques... se firent jour les formes aboutissant longtemps après... au Hata-yoga. Sous la troisième race racine, la première race véritablement "humaine" depuis le milieu de cette race voici 18 millions d'années... Les premières formes de ce yoga physique visaient simplement à la survie des corps, à l'apprentissage de la respiration, de la digestion, des moyens de perception, de la conscience plus nette des limites du soi et de ce qui n'était pas le soi... puis insensiblement les milliers de millénaires passant, ce système de "yoga" (le "mot" ou son ancètre était alors senzar… et donc imprononçable aujourd'hui... son sens quasi identique...) ce système, donc, élimina les formes anciennes et archaïques rendues obsolètes par le perfectionnement du contrôle de soi, la nature humaine ayant entre temps intégré comme

"fonction" tout ce qui autrefois manquait pour assurer la bonne marche des corps. La quatrième race Atlantéenne, héritière dès son départ d'une bonne maîtrise corporelle (laquelle serait considérée comme "insuffisante" de nos jours..), et qui pêchait par absence de contrôle émotionnel l'inscrivit par sa technique la plus puissante, celle de l'adoration, de la dévotion aux "divinités" (les dévas), alors encore bien présentes, visibles et audibles, comme l'objectif des personnalités les plus avancées, et c'est encore tout au moins en ce qui est relatif à la "maîtrise de soi", en partie l'objectif de certaines classes sociales se considérant encore voici peu comme l'élite de notre civilisation.

Sous notre actuelle cinquième race racine, la maîtrise de soi émotionnelle une fois acquise, l'évidence du contrôle des pensées s'imposait à tous les aspirants "penseurs", qu'ils soient philosophes ou moines ou simples clercs – bref, à toute personne se voulant instruite, et ce fut la nécessité naturelle, après la maîtrise des corps physiques et émotionnels, de maîtriser le corps mental et les pensées qui imposa le Rajah Yoga, et une longue lignée de sages découvrit et expérimenta l'observation des pensées en toutes circonstances, et s'appuyèrent sur les Yogas des races précédentes, qui normalement, pour le prétendant à la maîtrise de l'intellect devaient être au préalable maîtrisées. La méthode d'union expérimentée par cette lignée de Sages Yogis transmise depuis des temps immémoriaux devait finalement être un jour couchée par écrit.

Cette nécessité était due à l'arrivée de l'âge de Kali et à la dégénérescence des facultés supérieures, spirituelles et mémorielles des êtres humains, il était à craindre une rupture de la transmission orale, cela avait plusieurs fois été tout proche de se produire, des instructeurs déjà trop âgés ne trouvant pas de continuateur spirituel à leur niveau et devant se résoudre à faire apprendre par cœur non plus à un seul mais à plusieurs disciples, à chacun une partie de l'œuvre jusque-là transmise oralement de maître à disciple, avec le risque d'oublis, d'accidents et de tout type de danger de voir endommager le support mémoriel humain de la science du yoga.

Patanjali à donc mis en phrases courtes et concises l'indispensable de ce qui devait impérativement se transmettre, à charge de chaque disciple de se "former" au contact du maître précédent et du texte, puis d'acquérir de l'expérience et de devenir maître à son tour selon son aptitude, et sa compréhension. La science du Yoga ainsi dégagée des limitations de la transmission orale pouvait se répandre au gré des traducteurs et des

pérégrinations des disciples les plus doués, devenant ou devenus Maîtres Yogis eux-mêmes.

C'est la base de ce savoir qui nous est parvenue, enrichie de millénaires d'interprétation et de compréhension, on pourra dire aussi "coloration", des multiples expériences de multiples maîtres ayant depuis lors, comme leurs grands anciens, approché ou réalisé l'union. Le but envisageable aujourd'hui n'est plus seulement cela, l'espèce humaine ayant malgré les apparences actuelles dues au Kali yuga, formidablement et inespérément avancé, bien plus vite que le plan établi pour chaque race, il se trouve que le but de contrôle du mental est en grande partie réalisé par les penseurs les plus avancés et que par la construction de l'antahkarana il est possible de "joindre" le SOI le plus élevé et donc de réaliser l'objectif préalablement prévu dans le plan pour l'humanité de la cinquième ronde... Par une pratique consciente du Samadhi et un fonctionnement du mental maintenu fermement dans la lumière de susciter l'éveil du mode intuitionnel normalement dévolu à l'humanité de la ronde suivante. Il semble évident que tous les "incarnés" de notre quatrième ronde ne sauront y parvenir, ni même en saisir l'utilité, et qu'ils n'enfreindront en cela aucune "loi divine", ni n'encourront de réprobation Karmique s'ils ne réalisent pas un objectif prévu de longue date pour bien plus tard que leur actuel "sentier de retour".

Le but maintenant accessible est supérieur à l'Âtman (ou âme) lui même. Il est de dépasser en Samadhi, le plan monadique, celui qui est atteint par les maîtres du 6ème degré (selon la théosophie) et de "poser" la racine de l'être sur le sous-plan premier du plan physique cosmique et de là... envisager le "devenir libre" ainsi que les plus grands chercheurs de vérité du passé l'ont entrepris, libre du monde dense dans sa totalité, fut elle la plus élevée.. ce qui, cité par Alexandra David Neel, la "*Dame de Digne*"... dans son "*Initiations Lamaïques*", éditions Adyar, p. 198, le réel Yoga ne consistant pas à transmettre des connaissances, aussi élevées soient-elles, mais bien à transmettre le "pouvoir", la capacité... de les acquérir par soi-même, le pouvoir de savoir, le pouvoir de vouloir et le pouvoir d'aimer... Tout ce qui amène l'homme au plus proche du divin originel enrichi de l'essence du meilleur de tout ce qu'il a été en tant qu'humain au cours de milliers de vies.

Nous sommes des Dieux, c'est un fait, et ce fait a été affirmé voici deux millénaires par le CHRIST, l'instructeur des anges et des hommes. Le Rajah Yoga est une méthode sûre et éprouvée pour atteindre de nouveau à

cet état d'être divin, transcendant même les buts les plus élevés des religions établies ou des philosophies... La "libération de la souffrance" comme "l'accès au royaume"...

Il s'agit d'éplucher le "soi", de le "débarrasser" de ses insuffisances, de supprimer ses pesanteurs, de s'alléger, de "renoncer" tant aux possessions qu'aux attachements terrestres, et puis, s'élevant au dessus du petit "soi", de s'élancer vers le "Soi" supérieur et parvenir par l'identification à redevenir ce "SOI" monadique ou enfant divin tel qu'en l'origine, ayant gagné tous les "savoirs" intérieurs humains accumulés "dans la conscience" au cours de tant et tant de vies au sein de la forme. Il n'est pas nécessaire de recourir aux "rites de suppression"... mais simplement d'observer ce que veut "cela qui est" en nous et de se conformer en acte à cette "volonté d'amour intelligent"... d'accepter cette guidance du Soi... Le "souffle" lui-même n'est plus requis... Du moins le souffle "extérieur", l'âme prenant la direction du "respir", celui-ci se fait tout intérieur et "l'air" entre alors sous sa forme subtile et lumineuse par le Centre coronal... sans plus avoir besoin de "sortir"... C'est ici juste un exemple au hasard de ce qui devient possible, dès lors que "l'être réel" ou l'Atman prend les choses en mains, si l'on peut dire... Et cela, jusqu'à ce que le petit "soi" ne se reconnaisse ou ne se trouve plus lui-même comme "existant", jusqu'à "in-exister" en tant que "personne"... et à voir dans le plus grand "TOUT" et dans la lumière des mondes supérieurs : le seul "réel" qui vaille.

Patanjali... peut-être était-il juste un homme, un vrai "pratiquant" du yoga, à l'écoute de sa vérité intérieure et attaché à établir l'unité du Yoga, pratiquant des précédents enseignements oraux, qui a rédigé les Yoga Sutras dans un texte écrit pour nous, les générations futures, "sois" actuels de nos "sois" du passé, "yogis" d'aujourd'hui, qui avons "grandi" dans l'observation attentive de ce que nous pouvons et pourrons toujours appeler : "les graines de la connaissance du yoga".

Ce que nous pouvons savoir de Patanjali, avec quelque certitude, c'est qu'il est considéré comme l'auteur des Yoga-Sûtra.

Bénédictions donc à ce "Patanjali" là, connu sous ce terme qui signifie en réalité "celui à qui cela (ce savoir) fut remis en mains" [1], ou quelque chose d'approchant... celui qu'il était et qui il fut ni où qu'il soit né

---

[1] *pat* : laisser tomber, ou poser, remettre.

anjali : en mains (anjali est un geste de salutation et de respect)

n'apporterait rien de moins ou de plus à ce que sa légende et ses enseignements sont devenus aujourd'hui.

Lama de Lama LM

PREFACE

Le Hatha Yoga fut donné aux hommes, à l'époque de la Lémurie, afin de leur permettre de maîtriser le corps physique. Le Bhakti Yoga fut introduit à l'époque de l'Atlantide, afin de donner aux hommes le pouvoir de maîtriser leur corps émotionnel (le corps astral). Aujourd'hui, le Raja Yoga nous est donné afin que nous obtenions le contrôle du corps mental...

> *"La science du Raja-Yoga" ou "Science Royale de l'Âme", telle qu'elle fut présentée par son principal interprète, Patanjali, trouvera en la cinquième race-racine son ultime démonstration ; car, d'après la loi cyclique, la cinquième race-racine doit inévitablement atteindre son point culminant dans sa cinquième sous-race.*

A.A. Bailey : "La Lumière de l'Âme".

Nous sommes aujourd'hui de la cinquième sous-race de la cinquième race-racine. Diverses formes de Yoga ont joué leur rôle dans le développement physique et spirituel de l'humanité. Dans la première race-racine, la race Lémurienne, les Guides de l'Humanité œuvraient au développement physique de l'humanité, ce fut l'apogée du Hatha Yoga, le Yoga du corps physique. Puis vinrent les temps atlantéens au cours desquels deux formes de Yoga assuraient l'évolution humaine :

- le Laya Yoga ou Yoga des centres (chakras) qui assurant la stabilité du corps éthérique (le corps vital) tout en développant la nature émotionnelle et psychique de l'homme.
- le Bhakti Yoga, pour le développement de son corps émotionnel et sa maîtrise.

Actuellement, dans la race aryenne (avec les anglo-saxons, nous sommes dans la cinquième sous-race de la cinquième race-racine), l'accent est mis prioritairement sur la pratique du Raja-Yoga, avec pour objectifs, la maîtrise parfaite du corps mental et le contrôle de l'intellect.

A l'époque du Bouddha, il se produisit une grande réunion d'Arhats. Ceux-ci étaient des hommes ayant atteint la Libération spirituelle (la libération du cycle des renaissances) par un effort personnel délibéré. Cette époque, en ce qui concerne notre race aryenne a marqué, pour l'Orient, un point culminant. Depuis lors, la marée de la vie spirituelle a

continuellement reflué vers l'Occident, où nous pouvons nous attendre maintenant à une ascension semblable, dont l'apogée se situera entre les années 1965 et 2025 (dixit le Maître D.K., l'inspirateur de H.P.Blavatsky et A.A. Bailey). Les adeptes de l'Orient et de l'Occident œuvrent en étroite collaboration pour atteindre ce but, car Ils suivent toujours la Loi.*

Le Traité de Raja-Yoga que nous présentons aujourd'hui et qui s'inspire directement – dans les commentaires – des enseignements du Maître D.K., a été rédigé afin de vous aider à mieux comprendre cette Science Royale et, aussi, vous aider à suivre le noble Sentier des Initiations. La traduction du Maître D.K. et les commentaires d'Alice Ann Bailey sont ici présenté avec celles de W.Q. Judge, I.K. Taimni et Phan Chon Tôn principalement. Ces deux derniers ayant publié dans les trois dernières décennies, un travail majeur en français sur les yogas sutra. Le choix d'introduire la traduction de Judge est que celle-ci a aidé A.A. Bailey, à son époque, à rédiger *La lumière de l'âme* ; tout comme J.H. Woods, Ganganatha Jha, Swami Vivekânanda et C. Johnston qui ont trouvé une place plus secondaire et informative dans ce document. Enfin, d'autres traductions ont été ajoutées pour ouvrir un panel plus vaste d'interprétation. Il s'agit de celles formulées par Swami Hariharananda Aranya, O. Garrison, S. Phillips, M.A. Descamps, Win van Den Dungen (et P. Van Dieren, E. Philippaerts et D. Wiche pour être précis – dlt : je n'ai conservé qu'un seul nom sur ce groupe de quatre personnes pour référencer la traduction.), de Yogi Madhvacarya & Michael Beloved, et de Chip Hartranft.

Nous n'avons pas le droit de vous cacher que le Sentier des Initiations, c'est aussi le Sentier des Epreuves. Pour atteindre une Initiation majeure, nous devons, nécessairement vaincre notre nature émotionnelle afin de contrôler avec le maximum d'efficacité, nos émotions, nos passions, nos instincts. Une étude soigneuse du Raja-Yoga vous donnera une idée claire concernant les enseignements fondamentaux du Yoga, ainsi que des Maîtres de Sagesse et balisera votre parcours initiatique, vous évitant de nombreux pièges, ceux des pouvoirs psychiques inférieurs, par exemple.

Ce qui importe, c'est de commencer, de poser le premier pas...

Le Raja-Yoga, tel que nous le connaissons aujourd'hui, est une collection d'aphorismes (les sûtras) dus au grand penseur et philosophe, Patanjali. Patanjali, fut un compilateur des enseignements qui, jusqu'à lui, avaient été donnés oralement au cours de plusieurs siècles. Sa date de

naissance n'est pas connue ; il existe à ce sujet de nombreuses controverses ; le plus souvent on la situe entre les années 820 et 300 avant Jésus-Christ.

Le Raja-Yoga est une subtile synthèse de deux systèmes philosophiques : le Yoga et le Sâmkhya. Ces deux systèmes philosophiques se ressemblent à tel point que la plupart des affirmations de l'un sont valables pour l'autre et, cependant, il existe entre ces deux systèmes de pensée, deux différences importantes :

1. – tandis que le Sâmkhya est athée, le Yoga est théiste, puisqu'il postule l'existence d'un Dieu suprême, Ishvara.
2. – selon le Sâmkhya, la seule voie de salut est celle de la connaissance métaphysique (gnose), tandis que le Yoga accorde une importance considérable à la pratique scientifique de la méditation.

Tandis que les profanes voient une contradiction insoluble entre le Yoga et le Sâmkhya, le génie de l'initié Patanjali a pu discerner, dans ces deux systèmes philosophiques, les deux aspects ou les deux pôles, d'une seule et même réalité.

La tradition indienne considère le Sâmkhya comme le plus ancien darçana (voie spirituelle conduisant à la libération). Le sens du terme sâmkhya semble avoir été "discrimination", le but principal de cette philosophie étant de dissocier l'esprit (purusha) de la matière (prakriti).

Une longue controverse qui dure encore, concerne la personne même de Patanjali, l'auteur des Yoga-Sûtra. Quelques commentateurs indiens (le roi Bhoja, Cakrapânidatta, le commentateur de Caraka au XIème siècle, et deux autres commentateurs du XVIIIème siècle) l'ont identifié à Patanjali, le grammairien, qui vivait au IIème siècle avant notre ère. Quoi qu'il en soit, en définitive, ces controverses autour de l'âge des Yoga-Sûtra sont d'une assez faible portée, car les techniques de l'ascèse et de la méditation exposées par Patanjali ont certainement une ancienneté considérable ; elles ne sont pas ses découvertes, ni celles de son temps ; elles avaient été mises à l'épreuve bien des siècles avant lui.

"S'affranchir" de la souffrance, tel est le but de toutes les philosophies et de toutes les mystiques indiennes. Que l'on obtienne cette délivrance par la "connaissance" suivant l'enseignement, par exemple du Vedânta et du Sâmkhya – ou bien au moyen de techniques – ainsi que croient, avec le

Yoga, la majorité des écoles bouddhistes – le fait est là, que nulle science n'a de valeur si elle ne poursuit pas le "salut" de l'homme. "Hors de cela, rien ne mérite d'être connu", dit la Cvetâçvatara Upanishad (I, 12). Dans l'Inde, la connaissance métaphysique a toujours un but sotériologique.

Pour le Sâmkhya et le Yoga, le problème est précis. La souffrance ayant pour source "l'ignorance de l'esprit" c'est-à-dire de confondre "l'esprit" avec les états psycho-mentaux, – l'affranchissement ne s'obtiendra qu'en supprimant ces confusions. Les différences qui, sur ce point, séparent le Sâmkhya et le Yoga sont insignifiantes. Seule la méthode diffère ; le Sâmkhya cherche à obtenir la délivrance par la gnose exclusivement, tandis que pour le Yoga, une ascèse et une discipline méditative sont indispensables.

***

Les yogas sutras de Patanjali sont un ensemble de courtes phrases, appelées aphorismes, c'est-à-dire d'un texte court, une définition qui vient du terme grec, d'une maxime à portée générale. Chacune des phrases constitue un point essentiel, sorte de résumé de l'enseignement du Yoga.

Il s'agit d'un texte de base, d'un texte essentiel, puisqu'il résume à un moment donné tout le savoir de l'époque sur le Yoga. Son auteur nous est inconnu, sinon par son nom. On cite cependant à cette occasion, le roi Bhoja qui identifie Patanjali au grammairien qui vivait au deuxième siècle avant Jésus Christ. Enfin, il semble qu'il y a des ajouts qui ne sont pas d'origine, ce qui semble traduire le fait de plusieurs auteurs.

En 186 sutras, Patanjali a résumé toute la philosophie, parlons plutôt du point de vue du Yoga, ainsi que la base technique, sans d'ailleurs indiquer la moindre technique pratique. C'est un exposé systématique qui décrit le processus du Yoga.

Il s'agit donc d'un livre le plus à même de définir les notions essentielles du Yoga. Ce qui fait que de nombreux ouvrages en découlent, par suite des commentaires que chaque aphorisme appelle. Sorte de résumé précis et technique, il force à la méditation et à découvrir le sens parfois caché à travers les techniques. Il s'agit aussi d'une base importante qui est valable quel que soit le pratiquant. Selon tous les commentaires, les Yogas sutras de Patanjali reflètent la philosophie du Yoga-darçana, c'est-à-dire du point de vue du Yoga. Darshana signifie vue ou vision, doctrine,

compréhension. Il s'agit d'un système complet qui place l'homme dans son univers et son évolution.

Selon Taimni, dans la science du Yoga, l'auteur nous propose le sommaire suivant, réparti en quatre chapitres, ou livres appelés Pâda :

1°) La première section appelée SAMADHI YOGA, amène les notions du Samadhi, la technique finale du Yoga. Il est traité de la nature générale du Yoga et de la technique. Patanjali répond à la question :

    "Qu'est-ce que le Yoga ?" Cette partie comprend 51 aphorismes.

2°) La seconde partie est appelée SADHANA PADA. Sadhana est un terme qui signifie pratique. Cette section traite des KLESHAS qui pourraient être définis comme des empêchements à la pratique du Yoga. Cette section donne la réponse à "Pourquoi pratiquer le Yoga ?".

    L'auteur décrit les modalités de la condition humaine dans la première partie.

    La seconde partie permet d'envisager le changement par la pratique des cinq premières techniques appelées "externes" BAHIRANGA. C'est une préparation pour le SAMADHI. S'agissant d'une adaptation du pratiquant à un nouvel état physique, émotionnel et moral, cette section s'appelle SADHANA PADA. Cette partie comprend 55 aphorismes.

3°) La troisième partie traite des pratiques dites internes ANTARANGA qui aboutissent au SAMADHI et permettent d'obtenir les SIDDHIS ou pouvoirs. Dans la seconde partie, les résultats sont commentés d'où le nom de cette section de VIBHUTI PADA.

    Cette partie comporte 56 aphorismes.

4°) La dernière section résume les problèmes liés à l'étude et à la pratique du Yoga. Cette section s'appelle KAIVALYA PADA. Kaivalya avait déjà été envisagée dans la section de SADHANA PADA (aphorisme 25) dans VIBHUTI PADA (aphorisme 51, 56) et ce terme signifie la libération.

Dans cette section, les causes et les effets de la pratique sont examinés, avec la nature du mental et de la perception, le désir et la libération. Cette partie comporte 34 aphorismes.

Les livres comportent alors 51 + 55 + 56 + 34 = 196 aphorismes.

Pour Mircéa Eliade (Patanjali et le yoga), ces quatre chapitres se répartissent ainsi : Le premier chapitre traite de l'extase yogique (SAMADHIPADA). Le second chapitre est celui de la réalisation (SADHANAPADA). Le troisième chapitre traite des pouvoirs merveilleux (VIBHUTI). Le quatrième chapitre, comme addition tardive, concerne l'isolement (KAIVALYA = isolement).

Il convient de noter que KAIVALYA a fait l'objet d'une Upanishad, c'est-à-dire d'un court texte sur un sujet déterminé. Dans cette Upanishad, il s'agit de l'isolement spirituel, qui sera la voie que le sage emprunte en vue du renoncement pour s'unir avec l'Absolu. Il s'agit d'un exercice de contemplation intérieure fondé sur le culte de SIVA, mais il s'agit aussi d'un enseignement de Yoga. Ce texte rappelle les vertus du renoncement et de la dévotion, puis expose l'exercice pour obtenir par le regard intérieur l'image de l'essence divine, la contemplation intérieure de SIVA. La contemplation d'une image divine conduit par un simple trajet à éprouver la pure spiritualité au-delà de la contemplation. La voie du renoncement, la voie de l'ascète fait pénétrer au cœur de la connaissance. Solitaire, isolé, le sage fixe sa méditation et s'identifie à SIVA pour atteindre la nature de l'Atman suprême.

Selon WOOD, dans "*La pratique du Yoga*" : la première partie, traite de la contemplation. La seconde partie est une description de la pratique. La troisième partie traite des pouvoirs psychiques. La dernière et quatrième partie de l'indépendance.

Pour un dernier auteur, Sri Swami Sadanand Sarasvati, ce texte se compose ainsi : le premier chapitre explique la nature du yoga, son but, les cinq sortes de modifications, les moyens de prévenir ces modifications, le procédé de la pratique intense et du détachement. Le Samprajnata Samadhi, Isvara pranidhana, la concentration en Isvara et les divers moyens de contrôle du mental sont expliqués. Selon cet auteur, le second chapitre s'adresse aux praticiens du yoga qui ont le désir de pratiquer le Yoga. Les commentaires sont faits sur Sattva (force de l'équilibre), Rajoguna (force des projections) et le TAMOGUNA (force d'inertie). Ces étudiants en Yoga doivent suivre des pratiques rigoureuses, des

disciplines, car ils ne sont ni à un stade supérieur, ni à un stade inférieur, mais au milieu. Cinq des huit membres du Yoga sont étudiés dans ce chapitre et sont considérés comme extérieurs. Dans le chapitre VIBHUTI, chapitre saisissant et inspirant, les principes, moyens et procédés du chapitre précédent sont mis en œuvre pour SAMYAMA, dans la sphère interne. Il s'agit de projeter ou visualiser divers objets de profit ou de nécessité pour recueillir la connaissance. Le chapitre est alors consacré tout entier aux trois derniers membres, DHARANA, la concentration, DHYANA, la contemplation et SAMADHI (la culmination). Le dernier chapitre est consacré à Kaivalya qui est l'égalité de pureté de Chitta et du Purusha, terme traduit par l'esseulement. Chitta à travers cinq aspects est exposé, ainsi que les cinq sortes de pouvoirs.

CONCEPTS GENERAUX

Les yogas sutras sont un exposé méthodique de la voie du yoga qui repose sur des concepts relativement clairs, mais complexes :

1°) Les aphorismes sont l'enseignement du Yoga. Le Yoga est l'arrêt des modifications du mental. Si cela réussit, la nature essentielle apparaît, sinon il y aura toujours assimilation entre celui qui voit et le spectacle.

2°) Dans cette conception, la nature véritable doit être dévoilée et les obstacles supprimés. D'où l'exposé des modifications du mental, des conditions de la pratique qui amènent la suppression de ces modifications. La pratique seule, avec l'exploration de la connaissance, à travers les textes, l'étude, les maîtres spirituels, permet de s'avancer sur le chemin de la véritable libération.

3°) Deux concepts sont liés, le PURUSHA et la PRAKRITI Le Purusha peut être nommé comme ce qui voit, la PRAKRITI, cela qui est vu, ou encore, d'un côté la nature, la matière, la matrice des choses de l'autre, l'esprit, le Soi, l'être intérieur, la personne.

4°) AVIDHYA. Intimement mêlés sont le spectacle et le spectateur. Ou encore, ce mélange est déclaré dû à l'ignorance, AVIDHYA. La conscience permet d'échapper à Prakriti.

Ce concept permet de considérer la création comme réelle. Le monde est très réel, contrairement à l'optique du Vedanta qui considère le monde illusoire. Le Vu passe cependant par les sens, le monde est perçu

différemment qu'il n'est dans sa réalité. Et le mental apporte ses modifications au spectacle.

Lié à Prakriti, la nature, se trouve le PURUSHA, qui de ce fait est capable, est en mesure d'explorer la nature. Ainsi, le monde phénoménal n'est pas nié, mais utilisé pour faire émerger la connaissance.

Le but de la nature est double :

a) fournir les moyens de l'expérience qui sans cela ne serait pas possible.

b) par l'expérience conduire à la libération et à l'illumination.

Lorsque le Soi retrouve sa profonde liberté, libéré de toutes attaches, le monde apparaît dans l'illumination et sa véritable nature éternelle. Cette nature véritable n'est affectée par rien, ni cause, ni douleur, ni attachement, ni souffrance (sans pour autant nier leur existence). La voie du Yoga est une libération de la souffrance, car (aphorisme II, 15) pour le sage tout est souffrance. La connaissance du Yoga permet alors, par la connaissance de la véritable nature profonde, de sortir de la confusion de l'expérience mentale. La pratique de la méditation permet alors d'échapper aux nombreuses illusions où le Soi, la vie, la nature, les phénomènes sont liés.

***

INTRODUCTION AU YOGA SUTRA DE PATANJALI, PAR W. Q. JUDGE

Certains critiques pointilleux trouveront que des libertés ont été prises avec le texte. Si celui-ci était présenté comme une traduction littérale, l'accusation serait justifiée. Mais ce n'est pas le cas : il s'agit plutôt d'une interprétation de la pensée de Patanjali exprimée dans notre langue. Aucune liberté n'a été prise avec le système du grand Sage, mais l'effort a visé à mettre ce système à la portée du mental occidental, peu familiarisé avec les modes d'expression des hindous et également inaccoutumé à leur philosophie et leur logique. Au sujet de la vie de Patanjali très peu sinon rien ne peut être dit. Dans le *Rudra Jamala*, le *Vrihannan dikeshwara* et le *Padma Purana*, on trouve quelques indications succinctes, plus ou moins légendaires, relatives à sa naissance. Illavrita Varsha passe pour avoir été son lieu de naissance. Sa mère était Sati, l'épouse d'Angira. La tradition rapporte qu'il fit au moment de sa naissance des révélations sur le passé, le

présent et l'avenir, faisant preuve de l'intelligence et de la pénétration d'un Sage, alors qu'il n'était encore qu'un enfant en bas âge. Il passe pour avoir épousé une certaine Lolupa, trouvée dans le creux d'un arbre, au nord du Suméru, et avoir vécu ensuite jusqu'à un grand âge. Un jour, ayant été insulté par les habitants de Bhotabhandra, alors qu'il était engagé en de pieuses austérités, il les réduisit en cendres par le feu de sa bouche.

Le caractère légendaire et symbolique de ces histoires est évident. Illavrita Varsha n'est pas une partie de l'Inde mais quelque demeure céleste. Le nom de l'Inde elle-même est Bharata Varsha. "C'est là et nulle part ailleurs que se déroulèrent les quatre âges ou *yuga,* appelés *krita, treta, dwapara* et *kali.* C'est là que les fidèles accomplissent leurs austérités, et les prêtres leurs sacrifices. Dans ce sens, Bharata (l'Inde) est la division la plus parfaite, car elle est le pays des œuvres par excellence, tandis que les autres sont des lieux de jouissance." Dans le *Bhagavat Purana,* il est dit : "Des Varshas, Bharata est le seul pays des œuvres ; les huit autres (Illavrita Varsha inclus) sont des lieux où les êtres célestes jouissent des récompenses attachées à leurs œuvres." Comme Bharata Varsha est une partie du Jambudwipa, connue comme l'Inde, et que les autres Varshas sont célestes, il s'ensuit que les histoires relatives au pays natal de Patanjali ne peuvent être comprises dans un sens matériel. Sans doute est-ce ainsi que les Anciens faisaient comprendre que les grands Sages descendent de temps en temps d'autres sphères pour apporter à l'homme aide et bienfaits. Mais il y a aussi un autre Patanjali mentionné dans les livres indiens. Né à Gonarda, dans l'est de l'Inde, il alla résider temporairement au Cachemire. Le professeur Goldstucker a conclu que ce dernier Patanjali écrivit aux environs de l'an 140 avant J.-C. Ses écrits étaient des commentaires sur le grand grammairien Panini, et c'est dans le domaine de la langue sanskrite qu'il est considéré comme une autorité. Il ne doit pas être confondu avec notre Patanjali ; de ce dernier, tout ce que nous possédons est la philosophie exposée dans les *Aphorismes.*

Au sujet des systèmes de Yoga, nous ne pouvons faire mieux que de citer quelques remarques d'introduction faites par le colonel H. S. Olcott, Président de la *Theosophical Society,* dans l'édition de Bombay de ces *Aphorismes,* en août 1885. Il dit : "Le système Yoga est divisé en deux parties principales – le Hatha et le Raja Yoga. Il y a de nombreuses divisions mineures qui peuvent être placées sous l'un ou l'autre de ces titres. Le Hatha Yoga a été promulgué et pratiqué par Matsendra Nath et Gorakh Nath et leurs disciples, ainsi que par de nombreuses sectes

d'ascètes de ce pays (l'Inde). Ce système se rapporte principalement à la partie physiologique de l'homme et vise à établir sa santé et entraîner sa volonté. Les méthodes prescrites pour atteindre ce but sont si difficiles que seules quelques âmes résolues parcourent toutes les étapes de sa pratique, tandis que nombreux sont ceux qui ont échoué et sont morts dans la tentative. C'est pour cela que ce système est dénoncé avec force par tous les philosophes. Le très illustre Sankarâchârya fait remarquer, dans son traité intitulé *Aparokshanubhuti :* "le système du Hatha Yoga est destiné à ceux dont les désirs mondains ne sont pas pacifiés ou déracinés." Ailleurs, il a fortement déconseillé cette pratique.

"D'autre part, les Raja Yogis essayent de contrôler le mental lui-même, en suivant les règles établies par les plus grands des Adeptes."

Les règles de Patanjali obligent l'étudiant non seulement à acquérir une juste connaissance de ce qui est réel et de ce qui ne l'est pas, mais aussi à pratiquer toutes les vertus ; et, bien que les résultats dans le sens du développement psychique ne soient pas aussi rapidement perceptibles que par la voie du Hatha Yoga pratiqué avec succès, ce système présente infiniment moins de dangers et il est certainement spirituel, ce qui n'est pas le cas pour le Hatha Yoga. Dans les *Aphorismes* de Patanjali, on trouve quelques brèves allusions aux pratiques du Hatha Yoga, telles que les "postures" (dont chacune est plus difficile que celles qui précèdent) et la "rétention de la respiration", mais il dit clairement que la mortification et les autres pratiques sont destinées à épuiser certaines afflictions mentales ou à faciliter l'atteinte de la concentration du mental.

Dans la pratique du Hatha Yoga, au contraire, le résultat est le développement psychique aux dépens de la nature spirituelle dont le progrès se trouve paralysé. Les dernières pratiques citées et leurs résultats peuvent séduire l'édudiant occidental. Mais, selon notre connaissance des difficultés raciales inhérentes, il n'est pas à craindre de voir beaucoup d'étudiants persister dans ces pratiques.

Ce livre est écrit à l'intention des étudiants sincères, et spécialement pour ceux qui comprennent un tant soit peu ce que Krishna entend dans la *Bhagavad Gîta* lorsqu'il dit que, peu à peu, la connaissance spirituelle jaillit intérieurement et illumine de ses rayons tous les sujets et objets. Les étudiants qui s'attachent au texte sanskrit et cherchent de nouvelles façons de rendre les mots et les phrases, ou de les manipuler laborieusement en vue d'en altérer le sens, ne trouveront rien dans ces pages.

On ne doit jamais oublier que Patanjali n'avait pas besoin d'affirmer ou de soutenir la doctrine de la réincarnation. Elle est sous-entendue dans tous les *aphorismes.* L'idée qu'elle puisse être mise en doute, ou nécessiter des preuves, ne l'a jamais effleuré. Nous y faisons allusion, non parce que nous avons le moindre doute à son sujet, mais parce que nous voyons autour de nous des gens qui n'ont jamais entendu parler d'une telle doctrine et qui, éduqués dans la frayeur des dogmes de la prêtrise chrétienne, s'imaginent qu'en quittant cette vie ils goûteront les joies célestes ou subiront la damnation éternelle, et ne se sont jamais demandé où était leur âme avant d'entrer dans leur présent corps.

Sans la réincarnation, les Aphorismes de Patanjali sont sans valeur. Prenons le verset 18 du livre III qui déclare que l'ascète peut savoir ce que furent ses incarnations précédentes, avec toutes leurs circonstances ; ou encore le verset 13, livre II : "tant qu'il y a une racine de mérite, elle fructifie en déterminant degré de naissance, longévité et expérience." Ces deux citations impliquent la réincarnation. Dans l'aphorisme 8, livre IV, la réincarnation est une nécessité : la manifestation dans une incarnation donnée des effets des dépôts mentaux créés en des vies antérieures se produit quand se trouvent réunies les conditions adéquates de constitution - mentale et physique - de milieu, etc. D'où viennent ces dépôts si ce n'est de vies précédentes, sur terre - ou même sur d'autres planètes, et, dans ce cas, il s'agit encore de la réincarnation. Ainsi de suite, tout au long des *aphorismes,* cette loi est tacitement admise.

Pour comprendre le système exposé dans ce livre il est aussi nécessaire d'admettre l'existence de l'âme et – comparativement – la non-importance du corps physique qu'elle habite. Car Patanjali soutient que la Nature n'existe que pour la cause de l'âme, en l'existence de laquelle l'étudiant est sensé croire. Aussi ne prend-il pas la peine de prouver ce qui, de son temps, était admis par tout le monde. Et comme il affirme que le réel expérimentateur et connaisseur est l'âme et non le mental, il s'ensuit que le mental, désigné comme "organe interne", ou "principe pensant", quoique plus élevé et plus subtil que le corps, n'est encore qu'un instrument employé par l'âme pour acquérir des expériences, de la même manière qu'un astronome emploie son télescope pour obtenir des informations sur le ciel. Mais le mental est un très important facteur dans la poursuite de la concentration ; celle-ci ne peut d'ailleurs être obtenue sans lui, et par conséquent nous voyons dans le premier livre que Patanjali y consacre toute son attention. Il montre que le mental est, comme il le qualifie,

"modifié" par tous les objets ou sujets qui lui sont présentés ou vers lesquels il est dirigé. Ceci peut être bien illustré par la citation d'un passage du commentateur : "L'organe interne y est comparé (dans le *Vedanta Paribhasha)* à l'eau, en raison de son aptitude à s'adapter à la forme de n'importe quel moule. Comme les eaux d'un réservoir, en s'écoulant par une ouverture, passent par une canalisation dans des bassins, et prennent une forme rectangulaire, ou tout autre aspect, selon le récipient qui les contient, de même l'organe interne en se manifestant, passe par la vue, ou par tout autre canal, pour atteindre un objet – par exemple une cruche – et se modifie par la forme de cette cruche, ou de tout autre objet. C'est cet état altéré de l'organe interne – ou mental – qui est appelé sa "modification" ". Tandis que l'organe interne se moule ainsi sur l'objet, il reflète en même temps cet objet avec ses propriétés sur l'âme. Les canaux par lesquels le mental est tenu de passer pour aller à un objet ou sujet sont les organes de la vue, du toucher, du goût, de l'ouïe, etc. Ainsi donc, par le moyen de l'ouïe, il épouse la forme de l'idée qui peut être donnée par le langage ; ou, par le moyen des yeux, dans la lecture, il prend la forme de ce qui est lu ; et encore, les sensations telles que la chaleur et le froid le modifient directement et indirectement, par association et souvenir ; et il en va de même dans le cas de tous les sens et de toutes les sensations.

Il est en outre admis que cet organe interne, tout en ayant une disposition innée pour assumer telle ou telle modification, en raison d'un constant retour des objets – que ces derniers soient directement présents, ou seulement qu'ils proviennent du pouvoir de reproduction des pensées, par association ou autrement – peut être contrôlé et réduit à un état de calme absolu. C'est là ce que Patanjali entend par "l'empêchement des modifications". On voit bien ici la nécessité de la théorie qui fait de l'âme le réel expérimentateur et connaisseur. Car si nous ne sommes que le mental, ou des esclaves du mental, nous ne pourrons jamais atteindre la réelle connaissance, parce que l'incessant panorama des objets modifie éternellement ce mental non contrôlé par l'âme et empêche toujours d'atteindre la connaissance réelle. Mais comme l'âme est considérée comme supérieure au mental, elle a le pouvoir de le saisir et le tenir sous contrôle, à condition toutefois que nous utilisions la volonté pour l'aider dans ce travail : c'est alors seulement que se réalisent la mission et le but réels du mental. Ces propositions impliquent que la volonté n'est pas complètement dépendante du mental, mais qu'elle peut en être séparée et, d'autre part, que la connaissance existe comme une abstraction. La volonté et le mental ne sont que des serviteurs à l'usage de l'âme. Mais aussi

longtemps que nous sommes dominés par la vie matérielle et que nous n'admettons pas que le réel connaisseur – et le seul expérimentateur – est l'âme, ces serviteurs restent les usurpateurs de la souveraineté de l'âme. C'est pourquoi, dans d'anciens ouvrages hindous, il est affirmé que "l'Âme est l'amie du Soi, et aussi son ennemie ; et que l'homme doit élever le soi par le soi".

En d'autres mots, il y a un combat constant entre le soi inférieur et le soi supérieur. Les illusions de la matière menant une guerre sans trêve contre l'âme tendent toujours à tirer vers le bas les principes intérieurs qui, étant situés à mi-chemin entre le supérieur et l'inférieur, sont capables d'atteindre aussi bien le salut que la damnation.

Dans les *Aphorismes,* il n'est fait aucune référence à la volonté. Elle semble sous-entendue, soit comme une réalité bien comprise et admise, soit comme l'un des pouvoirs de l'âme elle-même dont il n'y a pas lieu de discuter. De nombreux auteurs hindous anciens soutiennent, et nous sommes enclins à adopter leurs vues, que la volonté est un pouvoir, une fonction ou un attribut *spirituel,* constamment présent dans toutes les portions de l'univers. C'est un pouvoir incolore auquel aucune qualité de bien ou de mal ne peut être assignée, et qui peut être utilisé dans n'importe quelle voie choisie par l'homme. Quand ce pouvoir est considéré comme ce qu'on nomme "volonté" dans la vie ordinaire, nous voyons qu'il opère uniquement en connexion avec le corps matériel et le mental, guidé par le désir ; considéré sous le rapport de l'emprise de l'homme sur la vie, il est plus mystérieux, parce que son action se trouve au-delà de la portée du mental ; analysé dans ses rapports avec la réincarnation de l'homme, ou avec la persistance de l'univers manifesté à travers un *manvantara,* il apparaît encore plus éloigné de notre compréhension, et étendu dans sa portée.

Dans la vie ordinaire, la volonté n'est pas la servante de l'homme, mais n'étant alors guidée que par le désir, elle fait de l'homme un esclave des désirs. De là vient la vieille maxime cabalistique "Derrière la volonté se tient le désir". Les désirs, tiraillant l'homme constamment en tout sens, le poussent à commettre des actions et à avoir des pensées qui sont de nature à déterminer la cause et la forme de nombreuses réincarnations, et l'asservissent à une destinée contre laquelle il se rebelle, et qui constamment détruit et recrée son corps mortel. Au sujet des hommes qui passent pour avoir une forte volonté, c'est une erreur de dire que celle-ci leur est complètement soumise, car ils sont tellement emprisonnés dans le

désir que ce dernier, étant puissant, actionne la volonté vers l'accomplissement des buts désirés. Tous les jours nous voyons des hommes, bons ou mauvais, qui prévalent dans leurs diverses sphères. Dire que dans l'un la volonté est bonne et dans l'autre mauvaise est une erreur manifeste, car c'est prendre à tort la volonté – qui est l'instrument ou la force – pour le désir qui la met en action vers un bon ou un mauvais but. Mais Patanjali et son école savaient bien que l'on pourrait découvrir le secret permettant de diriger la volonté avec dix fois sa force ordinaire s'ils en indiquaient la méthode. Cependant, dans ce cas, des hommes mauvais aux désirs forts, mais privés de conscience, l'auraient utilisée impunément contre leurs semblables. Ils savaient aussi que même des étudiants sincères peuvent être écartés de la spiritualité quand ils sont éblouis par les étonnants résultats produits par un entraînement de la volonté seule. Aussi Patanjali garde-t-il le silence sur le sujet pour cette raison, parmi d'autres.

Le système postule que l'esprit dans l'homme, lshwara, "n'est pas affecté par les causes d'affliction, les œuvres, les fruits des œuvres ou les désirs", et que si une ferme position est prise en vue du but à atteindre (l'union avec l'esprit par la concentration) il vient à l'aide du soi inférieur et l'élève graduellement à des plans supérieurs. Dans ce processus, la volonté acquiert par degrés une tendance de plus en plus forte à agir suivant une ligne différente de celle qui est tracée par la passion et le désir. Ainsi, elle se libère de la domination du désir et finit par subjuguer le mental lui-même. Mais, tant que la perfection de la pratique n'est pas atteinte, la volonté continue d'agir selon le désir, à ceci près que le désir est alors tourné vers des préoccupations plus élevées et plus éloignées des choses de la vie matérielle. Le livre III a pour but de définir la nature de l'état parfait qui y est dénommé *Isolement.*

L'Isolement de l'Âme dans cette philosophie ne signifie pas qu'un homme s'isole de ses semblables en devenant froid et rigide. Il signifie seulement que l'Âme est isolée ou libérée de l'esclavage de la matière et du désir, et devient par là capable d'agir en vue d'accomplir le but de la Nature et de l'Âme, incluant toutes les âmes sans exception. Ce but est clairement exposé dans les *Aphorismes.* De nombreux lecteurs ou penseurs superficiels, sans parler de ceux qui s'opposent à la philosophie hindoue, ne manquent jamais d'affirmer que les Jivanmuktas, ou Adeptes, se séparent de toute vie avec les hommes, de toute activité et de toute participation aux affaires humaines, en se retirant sur d'inaccessibles montagnes où aucun cri humain ne peut atteindre leurs oreilles. Une telle

accusation est directement en opposition avec les principes de la philosophie qui précisément fournit la méthode et le moyen permettant d'atteindre un tel état. Ces grands êtres sont certainement inaccessibles à l'observation humaine, mais, comme la philosophie l'expose clairement, ils ont toute la nature pour objet, et ceci inclut tous les hommes vivants. Ils peuvent ne pas sembler prendre de l'intérêt pour les progrès et les améliorations ; mais ils travaillent derrière la scène de la véritable illumination jusqu'au moment où les hommes seront capables de supporter leur apparition dans leur forme mortelle.

Le terme "connaissance" utilisé ici a un sens plus vaste que celui que nous lui donnons habituellement. Il implique une pleine identification du mental avec un objet ou un sujet quelconque sur lequel il peut rester fixé pendant n'importe quelle durée. La science moderne et la métaphysique n'admettent pas que le mental puisse connaître en dehors de certaines méthodes et de certaines limites d'espace données, et pour beaucoup l'existence de l'âme est niée ou ignorée. Personne ne songerait à soutenir, par exemple, que l'on puisse connaître les constituants et les propriétés d'un bloc de pierre, sans soumettre directement l'objet à des moyens d'analyse mécaniques ou chimiques ; ni que l'on puisse devenir conscient des pensées ou des sentiments d'une autre personne, à moins qu'elle ne les exprime en paroles ou en actes. Lorsque les métaphysiciens traitent de l'âme, ils restent dans le vague, et paraissent craindre la science, parce qu'il n'est pas possible de soumettre l'âme à une analyse, ni d'en peser les parties dans une balance. L'Âme et le mental sont réduits à la condition d'instruments limités qui prennent note de certains faits physiques mis à leur portée par des aides mécaniques. Dans un autre domaine, par exemple dans celui de la recherche ethnologique, il est admis que nous pouvons obtenir tel ou tel renseignement sur certaines classes d'hommes, par l'observation faite à l'aide de la vue, du toucher, du goût et de l'ouïe : dans ce cas le mental et l'âme ne sont encore que de purs enregistreurs. Mais le système de Patanjali déclare que l'adepte qui a atteint certains états peut diriger son mental sur un bloc de pierre placé à distance ou à portée de la main, sur un homme, ou une classe d'hommes, et qu'il peut, par le moyen de la concentration, connaître toutes les qualités inhérentes à ces objets aussi bien que leurs particularités accidentelles et, en un mot, devenir complètement informé sur le sujet. Ainsi, par exemple, en ce qui concerne les indigènes de l'île de Pâques, l'ascète peut connaître non seulement ce qui est visible pour les sens, ou qui peut être connu par une longue observation, ou ce qui a été enregistré, mais aussi des qualités profondes et

la ligne exacte de descendance et d'évolution du type humain particulier examiné. La science moderne ne peut rien savoir des indigènes de l'île de Pâques et elle n'a que de vagues suppositions sur leur origine ; elle ne peut non plus nous dire avec certitude ce qu'est et d'où est venue une nation comme la nation irlandaise qu'elle a sous les yeux depuis si longtemps. Dans le cas de l'adepte du Yoga, il est capable, par le pouvoir de la concentration, de s'identifier complètement avec la chose considérée et ainsi de faire intérieurement l'expérience directe de tous les phénomènes et de toutes les qualités manifestées par l'objet.

Pour qu'il soit possible d'accepter tout ce qui précède, il est nécessaire d'admettre l'existence, l'usage et la fonction d'un milieu éthérique pénétrant toutes choses, appelé lumière astrale, ou *Akasha*, par les hindous. La distribution *universelle* de ce milieu est un fait de la nature qui se trouve métaphysiquement exprimé dans les termes "Fraternité Universelle" et "Identité spirituelle". C'est dans ce milieu, avec son aide, et par son intermédiaire, que les mouvements de tous les objets sont universellement connaissables. C'est la surface sensible, pour ainsi dire, sur laquelle toutes les actions humaines, toutes les choses, les pensées et les circonstances sont fixées. L'indigène de l'île de Pâques provient d'une souche qui a laissé son empreinte dans cette lumière astrale, et il porte avec lui la trace indélébile de l'histoire de sa race. L'ascète, en se concentrant, fixe son attention sur cette empreinte, et en déchiffre le contenu perdu pour la science. Chaque pensée d'un Herbert Spencer, Mill. Bain ou Huxley, est reliée dans la lumière astrale au système respectif de philosophie formulé par chacun d'eux, et tout ce que l'ascète doit faire consiste à trouver un simple point de départ en rapport avec l'un de ces penseurs et de lire ensuite dans la lumière astrale tout ce qu'ils ont pensé. Pour Patañjali et son école, de tels tours de force relèvent du domaine de la matière et non de l'esprit, quoique pour des oreilles occidentales ils doivent paraître plutôt absurdes, ou tout au moins – si on leur accorde quelque crédit – comme des prodiges relevant de l'esprit.

Dans les choses de l'esprit et du mental, les écoles modernes apparaissent à l'étudiant sincère de cette philosophie comme extraordinairement ignorantes. Ce que peut être l'esprit leur est absolument inconnu, et elles ne peuvent encore vraiment expliquer ce qu'il n'est pas. Il en est de même avec les phénomènes mentaux. En ce qui les concerne, on ne trouve qu'un mélange de systèmes. Personne ne sait ce qu'est le mental. L'un dit que c'est le cerveau et l'autre le nie ; un autre soutient que c'est une

fonction, ce qu'un quatrième refuse d'admettre. Quant à la mémoire, sa place, sa nature et ses propriétés essentielles. Il n'est rien offert que des déductions empiriques. Pour rendre compte du simple fait qu'un homme se rappelle une circonstance de sa première jeunesse, tout ce qui est dit est que cette circonstance a fait une impression sur le mental ou sur le cerveau, sans autre explication raisonnable de ce qu'est le mental, ni comment et où le cerveau retient une si grande quantité d'impressions.

Avec un tel chaos dans les théories psychologiques modernes, celui qui étudie l'œuvre de Patañjali se sent justifié en adoptant un système qui finalement explique et embrasse le plus grand nombre de faits. Les grands principes de ce système se retrouvent d'ailleurs dans les doctrines présentées à nouveau de nos jours par la *Theosophical Society*, en particulier dans ses enseignements relatifs à l'homme considéré comme un Esprit, à la présence universelle d'une réalité spirituelle dans la nature, à l'identité de tous les êtres spirituels et à tous les phénomènes soumis à notre considération.

New York, 1889.

***

Avant de traiter des yogas sutras en particulier, et avant tout de finir ce prologue par l'aide au débutant et quelques citations du Maître DK sur la méditation, il est intéressant de fournir au lecteur, novice en ésotérisme, la définition du concept d'involution et d'évolution de conscience, que beaucoup nomme "la courbe d'involution et d'évolution". L'intérêt de le faire est de remettre dans son contexte général, ce à quoi nous traiterons via ces commentaires ésotériques des yogas sutras de Patanjali. J'ai essayé d'inclure à ces commentaires, un maximum d'informations, d'annexes, et de renvois aux documentations. J'aurais pu en faire beaucoup plus, tellement plus, que cela aurait rendu le texte quasi illisible, et tellement volumineux, que cela aurait rebuté la plus grande partie des lecteurs pour lesquels ont été rédigés ces commentaires. Donc pour ceux qui nécessiteraient de plus amples informations, supports d'étude, je vous recommande les liens dans la quatrième partie du prologue [où si ceux-ci ne fonctionnent pas, une mise en relation avec moi].

Pour introduire cette notion de "courbe d'involution et d'évolution", je ferais une courte citation de Nathalie Adjémian dans son ouvrage "*La Psychologie de l'âme, Une science de l'âme à la découverte de l'être humain (selon l'enseignement du Tibétain)*" (avril 2010), "toute l'approche

de cette "Nouvelle Psychologie" repose sur un certain nombre de postulats. A ce jour, aucun de ces postulats n'est corroboré par la science. Vous aurez donc la possibilité d'adopter plusieurs attitudes. Vous pouvez tout simplement rejeter ce qui est proposé dans ce livre, vous pouvez y adhérer en choisissant de me faire confiance ou vous pouvez considérer les notions abordées comme des hypothèses de travail et utiliser vos capacités intellectuelles pour réfléchir sérieusement à ce qui est avancé. Pour ma part, je préfère la 3ème attitude, elle a le mérite de permettre une ouverture tout en stimulant le mental.

Le 1er postulat est que la vie sur Terre, et plus largement l'existence de notre système solaire, et encore plus largement de l'univers entier, a un sens, qu'elle est l'émanation de la volonté et du désir d'une entité, que faute de mieux, nous nommerons Dieu ou logos solaire. Or Dieu a un Dessein dans lequel nous, habitants de la Terre, avons notre place. Dieu a créé le système solaire, et tout ce qui existe physiquement, forme l'apparence extérieure de cette gigantesque entité. L'énergie de Dieu, sa Vie, se trouve dans chaque atome, son Essence habite toutes les formes. Dieu est tout ce que nous voyons, mais il est aussi bien plus que cela, son existence ne se limite pas au plan physique. Selon la Sagesse antique, notre système solaire est composé de 7 plans qui sont, du plus élevé au plus bas :

1. le plan logoïque :	1er éther cosmique	plan de la Volonté de Dieu
2. le plan monadique :	2ème éther cosmique	plan de l'Amour de Dieu
3. le plan atmique :	3ème éther cosmique	plan de l'Intelligence
4. le plan bouddhique :	4ème éther cosmique	plan de l'Intuition
5. le plan mental :	gazeux	
6. le plan émotionnel ou astral :	liquide	
7. le plan physique :	solide	

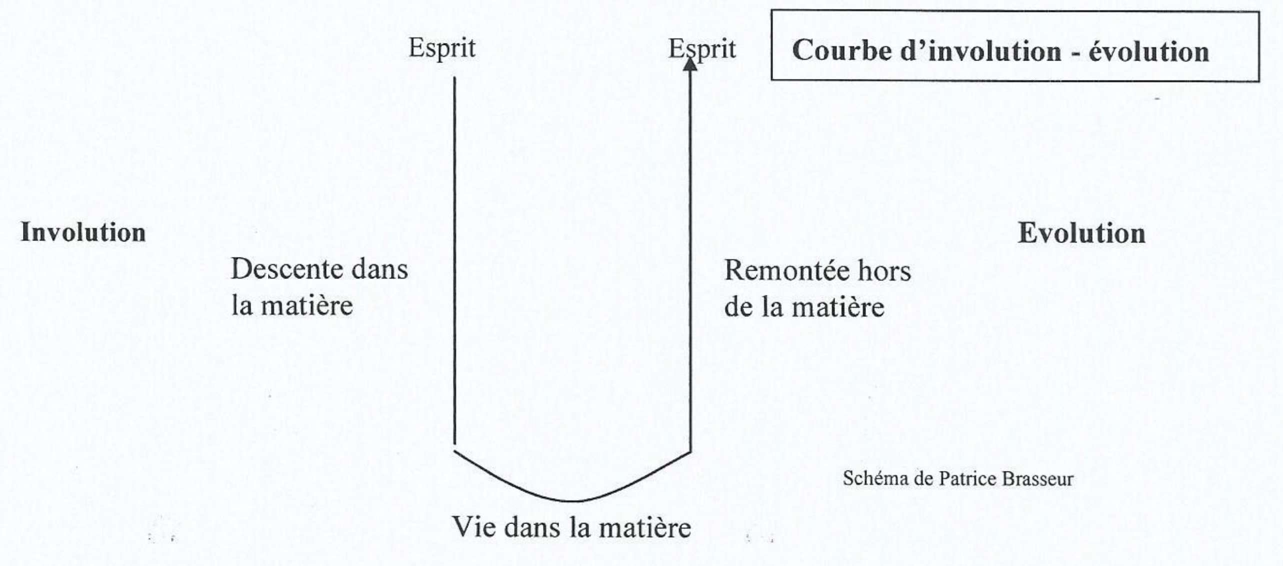
Chacun de ces plans se subdivise lui-même en 7 sous-plans. Ils vibrent chacun à des degrés différents, possèdent leurs qualités, rôles et spécificités propres et ils sont habités par l'énergie divine.

Ainsi, nous partons du principe que rien de ce qui existe et se produit dans l'univers n'est dû au hasard, que l'apparition de la vie sur Terre n'est pas le fruit d'un incroyable concours de circonstances et que tout cela évolue vers un but bien précis.

Ici intervient le 2ème postulat, à savoir que le but de la création de notre système solaire (je ne parle pas ici de l'univers, mais bien de la "petite" partie constituée par notre système solaire) est l'**Amour**. L'Amour en tant qu'énergie existe au niveau absolu, essentiel, ce que l'on nomme l'Esprit, mais la matière qui compose notre système solaire n'est pas encore porteuse de cette énergie. L'objectif de notre système solaire est que l'Amour soit intégré dans chaque atome de chaque parcelle de matière. Autrement dit qu'une fusion s'opère entre l'Esprit et la matière. Quand cela sera réalisé, l'existence physique de notre système solaire prendra fin et ultérieurement, un nouveau système solaire pourra être créé porteur de l'énergie d'Amour et d'un nouveau travail à accomplir.

Cela signifie donc que nous faisons partie d'un immense processus évolutif. En fait, Dieu est lui-même un processus en devenir et son évolution nous entraîne inexorablement dans son sillage. Il est dit que les êtres humains sont faits à l'image de Dieu, or si Dieu lui-même évolue dans une direction donnée, cela doit aussi être le cas pour nous. Si nous ne sommes pas en mesure d'appréhender intellectuellement ce que peut bien être l'évolution du logos solaire, il est plus facile de décrire le cheminement évolutif de l'humanité.

Ce processus peut être représenté sous la forme suivante :



Sa représentation prend la forme d'un U et est connue sous le nom de courbe d'involution – évolution. Notre essence est divine, nous avons été créés par Dieu, mais plus que cela, fondamentalement, nous sommes Dieu. En tant que parcelle de Dieu, pur Esprit, nous avons choisi de prendre part au Dessein divin qui est la spiritualisation de la matière. Pour ce faire, nous avons dû "chuter", c'est-à-dire plonger dans la matière, oubliant en chemin notre identité réelle. Par le moyen de la réincarnation, nous cherchons à habiter de plus en plus la matière. Dans ce but, nous nous créons des outils. Afin d'agir sur le plan le plus dense, le plan physique, nous nous constituons donc un corps sensible. Dans le but de pouvoir entrer en contact avec le plan émotionnel / astral, nous nous pourvoyons d'un corps astral. Enfin, pour être en mesure d'évoluer sur le plan mental, nous nous créons un corps mental. Tout ce travail de construction prend place sur la partie involutive de ce schéma et s'étend sur un très grand nombre d'incarnations. Vies après vies, à travers les expériences développées sur le plan terrestre, nous façonnons nos outils.

Puis arrive le stade où nous sommes en mesure d'avoir une action efficace sur ces différents plans, nous existons en tant que personnalité et nous passons alors quelques incarnations à affirmer notre identité d'être individuel. Notre personnalité rayonne. C'est la partie basse de la courbe d'involution – évolution.

Vient ensuite le moment où l'être réel que nous sommes, "propriétaire" d'outils conformes à sa volonté va faire sentir sa présence et chercher à prendre le contrôle des différents corps construits. Cela ne se fait pas sans heurt. Nous nous sommes tellement enfoncés dans la matière que nous avons complètement oublié qui nous étions réellement. Mais il

est temps pour le fils prodigue de regagner la maison du Père. La lumière qui est en nous grandit, aspire à prendre sa part au Plan, à servir. L'oubli s'estompe peu à peu, nous nous rappelons qui nous sommes vraiment, notre conscience s'élargit, nous découvre la Réalité et à partir de là, à notre mesure, nous participons au Dessein Divin et contribuons à la fusion Esprit-matière.

Cette rapide présentation de l'involution – évolution, théorie de l'évolution alternative à celle de Darwin, sera largement développée par la suite.

Le Dessein de Dieu est son "grand projet", le but final de tout ceci. Si le Dessein ne change pas, le Plan évolue avec l'évolution de l'humanité sur terre. Le Plan est la partie intelligible du Dessein, il amène sa dose de révélations au fur et à mesure que grandit la capacité des hommes à le percevoir et à coopérer avec lui.

La réalisation du Dessein de Dieu est inéluctable (c'est sa Volonté), notre liberté réside dans le temps que nous mettrons à son avènement.

Fondamentalement, toute cette histoire est une histoire de conscience et d'évolution de conscience. Chaque atome de l'univers est doué de conscience. Les 7 plans indiqués plus haut, et qui seront développés plus loin dans ce livre, constituent 7 niveaux de conscience.

Il existe également 7 types de conscience incarnés dans les règnes de la Nature, nous les appelons, du plus haut au plus bas :

7. Le règne stellaire :	7ème règne
6. Le règne planétaire :	6ème règne
5. Le règne de l'âme ou conscience spirituelle :	5ème règne
4. Le règne humain :	4ème règne
3. Le règne animal :	3ème règne
2. Le règne végétal :	2ème règne
1. Le règne minéral :	1er règne

A l'intérieur de chaque règne existe des "espèces" plus ou moins évoluées. Par exemple, le radium et le diamant sont au sommet de l'évolution du règne minéral, les arbres occupent le haut de l'évolution du règne végétal et les animaux domestiques, ainsi que certains mammifères marins, sont les créatures le plus évoluées du règne animal. Une fois atteint le sommet d'un règne, l'évolution de la conscience se continue en passant dans le règne supérieur. Si on regarde donc ce tableau des 7 règnes, on peut voir que la prochaine évolution pour le règne humain est le passage dans le règne de l'âme, le 5ème règne. Certains humains ont déjà réalisé ce passage, ce sont les Maîtres de Sagesse, ils forment la Hiérarchie et leur chef est le Christ.

Le 3ème postulat de ce livre peut ainsi être formulé : "Rien n'existe en dehors de la conscience".

Si on rentre dans le détail des différents échelons de conscience à l'intérieur du règne humain, nous verrons que quatre principaux types de conscience peuvent être distingués. Ils prennent place le long de la courbe d'involution – évolution. La connaissance et la compréhension de ces différentes consciences ainsi que du 5ème règne constituent le cœur des connaissances que devront posséder les psychologues de demain. Ces 4 types de conscience sont :

- la conscience de masse
- la conscience individuelle
- la conscience d'Ensemble
- la conscience du Tout

Ces consciences se traduisent par des façons d'appréhender le monde qui nous entoure, d'y réagir et d'y agir qui peuvent être clairement identifiées et différenciées.

La *conscience de masse* couvre toute la partie involutive. Les individus évoluant dans ce type de conscience sont dans la phase de construction de leurs corps physique, émotionnel et mental. Il faut en effet de très très nombreuses incarnations avant que l'être humain puisse posséder un corps physique qui fonctionne correctement, qu'il soit pleinement conscient de ses désirs et en capacité d'affirmer des idées personnelles. Ce sont les expériences qu'il va vivre au cours de multiples incarnations qui vont lui permettre de forger ces différents aspects de son être. L'essence de chaque expérience, le degré de conscience atteint pour

chaque corps est "enregistré" dans un atome permanent, sorte de mémoire centrale réactivée dans la réincarnation suivante. C'est ce qui permet la progression d'une vie à l'autre, même si le souvenir de l'expérience est oublié.

Ce type de conscience dure très longtemps car il faut attendre le développement du mental, le dernier des trois corps inférieurs à se construire, et de l'intellect pour être en capacité de tirer un véritable profit des expériences vécues et d'avoir la capacité d'y réagir de manière réellement efficiente.

Avant cela, la conscience de masse se caractérise par la domination du corps émotionnel. Les individus qui évoluent dans ce type de conscience sont polarisés sur leur vie affective et émotionnelle, ils sont donc facilement perméables aux idées et réactions de la masse (ce qu'on appelle communément l'opinion publique) et se trouvent dans l'incapacité de faire quelque chose par eux-mêmes. Ils sont réceptifs sans aucune pensée ni raisonnement propre à toutes les formes de pensées véhiculées par leur environnement, que celles-ci soient politiques, religieuses, idéologiques, socioculturelles… Sans idées personnelles et très réactifs émotionnellement, ils sont aisément manipulables. Les personnes en conscience de masse sont dépendantes d'un chef, dirigeant ou homme d'église.

Il n'y a pas de différenciation marquée entre les individus. La forme de regroupement prédominante est le clan, la famille, avec l'importance accordée au respect des règles, des traditions, des coutumes et des lois du groupe. Il ne peut y avoir de remise en cause de ces règles et en fait, l'individu totalement immergé dans la conscience de masse n'y pense même pas (il n'est pas équipé pour). C'est pour cela que dans ce type de conscience les mariages arrangés peuvent tout à fait exister et que divorcer est inimaginable.

A ce stade où le mental n'est que faiblement développé, les croyances et superstitions sont fortes, les individus ne sont pas en mesure de trouver une explication rationnelle aux événements survenant, ils acceptent donc totalement les histoires véhiculées par leur groupe d'appartenance.

Cette absence de mental exclut également toute forme d'innovation et maintient les individus dans des façons de faire ancestrales. Les personnes vivant dans ce type de conscience sont en général en harmonie avec leur environnement, sachant en tirer leur subsistance tout en maintenant un

équilibre avec les règnes qui les entourent. Elles ont par contre peu d'impact dessus et le subissant, elles sont très facilement perturbées dès que les conditions changent ou si elles sont sorties de leur environnement d'origine. Elles ont également une vision très limitée de ce qui ne fait pas partie de leur environnement immédiat.

Le chômage n'existe pas car le travail est réparti en fonction des besoins du clan. Les individus ne choisissent pas leur métier, reprenant généralement la fonction occupée par leur parent, la fille reproduisant le schéma de sa mère et le fils celui de son père. L'importance accordée à la famille permet la prise en charge des anciens, des malades et des personnes dépendantes. Il n'y a pas de véritable notion de propriété privée, tout est mis en commun selon les besoins ou sous le contrôle d'un chef.

Cette conscience a longtemps été la conscience dominante sur la planète. Si elle est encore très présente dans de nombreux pays en voie de développement et à l'intérieur de pays dits développés chez des groupes d'individus vivant en quasi autarcie, elle recule de plus en plus avec le développement de la scolarité, des voyages et les moyens de télécommunications qui offrent même à des individus isolés d'autres modèles de vie que ceux qu'ils ont toujours connus. En effet, à partir du moment où un individu développe son mental, il devient apte à se poser des questions sur le bien fondé de l'éducation reçue et de son mode de vie. Si en plus, il voyage (parfois contraint et forcé) ou est confronté à d'autres cultures, il s'aperçoit que ce qu'il croyait être l'unique façon de vivre n'est qu'un modèle parmi d'autres. Motivé par son désir pour certains aspects qui peuvent lui paraître plus attrayants, comme par exemple la possibilité de posséder certains objets, le fait de choisir son métier, son conjoint, il va alors remettre en cause le modèle inculqué entraînant généralement incompréhension et rejet de son milieu d'origine. Si l'individu n'a pas encore suffisamment développé son autonomie et que sa polarisation affective prédomine, il peut, par peur de ne plus être aimé et accepté des siens, faire marche arrière et replonger en conscience de masse. Cependant, les stimulations en provenance de l'environnement extérieur continuent à se présenter et soit au cours de cette incarnation, soit dans la prochaine, il fera un pas de plus vers la conscience individuelle."

***

Afin de terminer ce prologue, et avant de vous proposer, différentes citations de Maître DK et Alice Ann Bailey sur la méditation – qui trouveront leur place plus tard au fil de l'étude des sutras - j'aimerais apporter pour le lecteur novice ou débutant en ésotérisme, un certain nombre de pistes (Ndr - actuelles en 2012). Tout d'abord une simple recherche internet vous permettra d'acquérir gratuitement tous les ouvrages d'Alice Ann Bailey (http://www.psychosophie.com/index.shtml) et de ses compilations (http://www.girolle.org/). Vous trouverez des études et des analyses de ces livres sur http://www.le-cercle-solaire.org/index.html. **Nathalie Adjemian** a réalisé un glossaire de toutes les notions de l'enseignement de DK, et c'est un document très pratique lorsqu'il y a une interrogation dans l'étude des ouvrages d'AAB, vous trouverez "*l'encyclopédie de l'âme*" sur http://cid-0e41bee5e5d97780.office.live.com/documents.aspx où en ligne sur http://sites.google.com/site/psychologieesoterique/Home. Cet avant-dernier lien, vous le constaterez, reprends une base de données beaucoup plus général, où vous retrouverez AAB dans différentes langues, ainsi que Helena Petrovna Blavatsky, et de nombreux autres auteurs théosophes. Dans un autre registre, mais complètement en adéquation avec ce qui est exprimé dans les commentaires de ces sutras, je propose aux lecteurs de s'intéresser aux sites **d'Yves Chaumette** de l'Agni Yoga France (http://fr.agni-yoga.com/) ainsi qu'à celui traitant des conférences de **Gilbert et Monique Le Capon** (le groupe "Salvin" http://www.sagesse-meditation.net/). Pour ceux qui seraient intéressés d'avoir une approche auditive de l'enseignement, autour d'un thème annuel, **Patrice Brasseur** délivre mensuellement l'intégralité de ses conférences sur http://www.psychosophie.com/index.shtml. Il existe de nombreux sites très intéressants, mais vous avez ici, de quoi faciliter grandement vos premiers pas. Mes remerciements vont aussi pour chacun des auteurs, et particulièrement à Phan Chon Tôn pour son décorticage du sanscrit en français, et dont une grande partie de son étude apparait dans ces pages. Puis, pour les personnes désireuses d'effectuer leur propre démarche de traduction, une simple recherche internet vous permettra de trouver facilement – *Héritage du sanscrit, un dictionnaire français-sanscrit* de **Gérard Huet** (mars 2012), le *dictionnaire français sanscrit* d'**Emile Burnouf** ainsi que le *dictionnaire sanscrit-Français* de **N. Stchoupak, L. Nitti et L. Renou**.

***

Pour finir donc ce prologue, voici différentes citations de DK concernant la méditation.

C'est le pouvoir du mental de se maintenir dans la lumière et de devenir conscient du Plan, l'aspirant apprend à capter les idées nécessaires.

Traité sur la Magie Blanche p. 274.

La méditation est fondamentalement établie pour arriver à l'alignement et permettre ainsi le contact avec le Moi supérieur ; de là son institution.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 29.

La base de tout phénomène manifesté est l'émission du son ou du Mot prononcé avec puissance, c'est-à-dire avec toute la force de la volonté. Comme on le sait, c'est en cela que réside la valeur de la méditation, car celle-ci produit finalement ce but dynamique, ce recueillement et cette idéation intérieure qui doivent invariablement précéder l'émission d'un son créateur. Lorsqu'il est dit que le Logos a créé les mondes par la méditation, cela signifie que, dans Son propre centre de conscience, il y eut une période pendant laquelle Il réfléchit et médita sur les desseins et les plans qu'Il avait en vue, période pendant laquelle Il visualisa en Lui-même l'ensemble du processus mondial comme un tout parfait, voyant la fin depuis le commencement, et conscient des détails de l'œuvre accomplie. Ensuite, lorsque sa méditation prit fin et que le tout apparut comme une image parfaite à Sa vision intérieure, Il employa un certain Mot de Pouvoir qui lui avait été confié par "Celui dont rien ne peut être dit", le Logos du Système cosmique dont notre système n'est qu'une partie.

Initiation Humaine et Solaire p. 136.

La méditation est une technique de la pensée qui aboutit à des relations réciproques correctes et sans obstacles. C'est un synonyme d'alignement. Elle est donc l'établissement d'une voie de communication directe, non seulement entre la source unique, la monade, et son expression, la personnalité contrôlée et purifiée, mais encore entre les sept centres du véhicule éthérique humain. Cela consiste à fixer les résultats de la méditation sur une base d'effets physiques ou plutôt éthériques.

Guérison Esotérique p. 485.

La méditation n'est que l'extension de la concentration et naît de la facilité avec laquelle l'homme peut "fixer le mental" à volonté sur quelque objet particulier. Elle obéit aux mêmes règles et conditions que la concentration et la seule différence entre elles réside dans l'élément temps.

La Lumière de l'Âme p. 212.

On considère souvent la méditation comme le moyen d'établir le contact avec l'âme. Cependant, on oublie souvent que ce contact est amené très fréquemment par une attitude intérieure réfléchie du mental, par une vie consacrée au service et au désintéressement, et par la détermination de discipliner la nature inférieure de manière qu'elle devienne un véritable canal pour l'âme. Lorsque ces trois méthodes de développement sont pleinement pratiquées et se transforment en une tendance générale de la vie ou en habitudes permanentes, la méditation peut revêtir un autre genre d'utilité et servir de technique pour le développement de l'intuition et pour la solution des problèmes de groupe.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. I p. 408.

Aussi haut que vous montiez dans l'échelle de la Vie, vous vous apercevrez qu'à partir du quatrième règne et au-delà, la technique de méditation gouverne toutes les expansions de conscience, tout enregistrement du Plan ou Dessein et, en fait, tout le processus du développement évolutionnaire. C'est une technique de compréhension spirituelle, de focalisation de l'attention à un quelconque niveau de conscience, et aussi d'instauration de modes de contact.

La science de l'Invocation et de l'Evocation est tout entière contenue dans le mot "méditation". Cette science va de l'appel subjectif, inconscient des masses frustes et muettes, jusqu'à atteindre, par de nombreux stades, le mode élevé d'invocation scientifique gouvernant le contact effectué dans la Chambre du Conseil de Shamballa, avec des sources extra-planétaires d'influx spirituel. C'est par la méditation sous une forme ou une autre que le contact est établi ; ceci est de nouveau de caractère progressif. L'idée formulée de l'homme non spirituel, afin de prendre contact avec ce qui plus tard conditionnera sa vie de tous les jours et l'améliorera dans un sens matériel, ou qui rendra sa vie possible, en est peut-être la forme la plus basse. La pensée expérimentale et réfléchie du savant ou de l'artiste est une autre forme de méditation, dont l'intention et le dessein sont plus élevés ; ce dernier processus de méditation est mieux formulé et (si vous y réfléchissez correctement) il a nettement des implications de groupe. Le

mode selon lequel les membres de la Hiérarchie et le personnel de ses ashrams parviennent à une perception spirituelle intense et arrivent aussi à une formulation altruiste du Plan divin qui mettra en œuvre, dans le monde, le Dessein divin, est de même une expansion de toutes les méditations précédentes ; tandis que l'invocation claire, concentrée et dynamique des Etres spirituels qui ont créé ou – plus exactement – formé Shamballa, est la forme la plus élevée de méditation qui soit possible sur notre planète.

On pourrait aussi affirmer que la méditation opère la transformation du désir de l'être humain ordinaire de notre planète, en volonté spirituelle, qui est toujours l'agent du Dessein. C'est donc la méditation qui produit l'alignement individuel, de groupe et planétaire ; cet alignement est toujours le premier stade de l'objectif de la méditation, et le stade final et permanent atteint. Pensez à ceci.

La méditation a aussi des effets d'élimination et, (si je puis employer ce terme) éjecte de l'individu et du groupe ce qui est indésirable, du point de vue du but spirituel immédiat.

La méditation est essentiellement l'instrument le plus élevé et la consommation parfaite du troisième aspect divin, celui de l'activité intelligente, et – comme je l'ai déjà fait remarquer – elle est poursuivie, sous tous les angles possibles, à l'intérieur du cercle infranchissable du Mental Universel. C'est l'Incitateur essentiel et divin, l'agent créateur prédominant et le facteur qui fusionne et unifie tous les aspects de la grande Hiérarchie de l'Existence, reliée à la nature spirituelle fondamentale de notre planète. C'est notre principal héritage du précédent système solaire, le Mental, ou Intellect actif.

La méditation amène l'alignement créateur de l'instinct, de l'intellect et de l'intuition, ainsi que l'identification consciente. Elle relie (en une unité indissoluble) le mental prétendu inférieur ou concret, le mental de groupe, le mental hiérarchique et le mental universel. Elle conduit à l'alignement conscient des centres du disciple ainsi qu'à celui des trois Centres planétaires ; par nature, elle invoque, demande, fusionne, reçoit et distribue. Chez le disciple, c'est l'agent qui crée ou construit l'antahkarana, gouverne – par l'âme ou la Triade spirituelle – le centre de la tête, qui est le point focal, d'appel spirituel et de réception spirituelle ; elle gouverne aussi le centre ajna (situé entre les sourcils) qui est, chez le disciple, l'agent primordial de distribution de l'énergie spirituelle.

Dans le groupe, la méditation conduit à la fusion des membres du groupe, à leur appel invocatoire conjoint. Quand l'invocation a suscité une réponse, elle conduit à la réceptivité de groupe pour ce qui a été demandé spirituellement, et ainsi au service spirituel de groupe.

Dans la Hiérarchie, la méditation prend deux formes majeures et, (vous devez vous en souvenir) dans ce grand centre spirituel, la méditation est une habitude instinctive, qui n'a nul besoin d'un processus imposé :

1. La méditation est ce qui met en mouvement la réponse hiérarchique à l'appel invocatoire s'élevant des trois mondes, principalement à l'appel invocatoire conscient de tous ceux qui lancent un appel mystique et de tous ceux qui emploient la méthode de la méditation occulte et de l'invocation directe.

2. La méditation est la manière instinctive par laquelle la Hiérarchie – en réponse à l'invocation issue des trois mondes – aborde le Centre supérieur, Shamballa ; alors, la Hiérarchie évoque les énergies, les Etres et l'afflux spirituel qu'exige le service hiérarchique dans l'avenir immédiat. C'est aussi – dans un sens unique – la technique par laquelle les Maîtres eux-mêmes se préparent à la sixième initiation, conditionnant ainsi le Sentier de Vie sur lequel ils se trouveront finalement et d'où ils passeront à des entreprises cosmiques supérieures.

(…)

La méditation, sous sa forme la plus rudimentaire, est l'instinct qui conduit à reconnaître le soleil physique et gouverne, par exemple, la manière dont la vie végétale planétaire se tourne vers le soleil, en tant que source dominante de sa vie. Sous sa forme intermédiaire, c'est ce qui révèle à l'aspirant et à la Hiérarchie le cœur du Soleil, et qui – dans sa forme la plus élevée – est le mode de contact reliant les Etres les plus élevés de notre planète au Soleil Spirituel Central. Dans chaque cas, je souhaite signaler que cette capacité de méditer (expression spirituelle des processus mentaux) se focalise dans certaines formations de groupe que nous aurions avantage à examiner brièvement.

On pourrait dire qu'entre les grands centres planétaires se trouve un groupe intermédiaire capable de méditer de manière créatrice ; les membres en sont choisis dans chacun des grands centres et parmi ceux qui sont déjà habitués à la méditation. Je voudrais m'arrêter ici, et vous

demander de vous rappeler que je ne parle pas ici de méditation religieuse, dans le sens strict, ou des demandes d'aide invocatoires qui y sont si étroitement associées dans l'esprit du penseur chrétien occidental. Je parle de tous ceux qui – par une calme réflexion, un appel focalisé et un vrai fond de connaissance – sont capables de "penser jusqu'à pénétrer" dans un état de conscience supérieur à celui qui est normalement le leur. Dans cet état supérieur, ils parviennent à ces "découvertes" intuitionnelles et spirituelles, qui peuvent produire la semence d'une création nouvelle, ou qui peuvent ouvrir (pour ceux qui sont incapables de méditer ainsi) un champ nouveau de prise de conscience possible. Le motif de toute méditation de groupe de ce genre doit être le service altruiste ; la note-clé de tous les groupes de ce genre est la créativité ; ils sont tous une démonstration du troisième aspect, l'intelligence active, portée à sa perfection, auquel s'ajoutent d'autres aspects en développement. Tous sont en relation ou alignement direct avec l'un des Bouddhas d'Activité qui incarnent l'essence du troisième Rayon, celui d'Intelligence active, par lequel le troisième aspect peut réussir à se projeter et à s'exprimer. Ce sont ces trois Bouddhas qui contribuèrent à ce processus occulte stupéfiant de mise en œuvre du principe mental sur la terre ; par leur méditation créatrice, Ils amenèrent la Terre et la planète Vénus en alignement direct. Cela rendit possible l'avènement des Fils du Mental et la formation du quatrième règne de la nature, l'humanité. Ce sont des incarnations de l'intuition, et Ils gouvernent l'afflux d'énergie intuitionnelle dans le mental des hommes.

Le point que je souhaite vous voir garder à l'esprit est que ces groupes intermédiaires de travailleurs, connaissant le pouvoir de la méditation, sont en premier lieu créateurs, et que l'efficacité de leur travail se manifeste dans le groupe plus grand dont ils exécutent les ordres, et dans le groupe influencé de manière créatrice par le travail de méditation accompli.

Assez curieusement, compte tenu de ce que le principe du Mental est le cinquième principe, il existe cinq groupes majeurs, agissant de manière primordiale par la méditation "de création et de soutien". Ce sont :

1. Le Nouveau groupe des serviteurs du monde.
2. L'ashram, avec lequel les disciples appartenant au Nouveau groupe des serviteurs du monde peuvent être affiliés.
3. La Hiérarchie elle-même, l'ashram de Sanat Kumara.

4. Les Nirmanakayas ou "Contemplatifs inspirés".

5. La correspondance supérieure des Nirmanakayas, qui ont leur place en relation avec Shamballa ; cette relation est analogue à celle des Nirmanakayas avec la Hiérarchie.

Les membres de ces groupes proviennent des groupes plus grands, entre lesquels ils jouent le rôle d'intermédiaires.

1. Le Nouveau groupe des serviteurs du monde tire ses membres du grand centre planétaire, appelé humanité.

   a. Les membres les plus avancés du groupe sont affiliés à quelque ashram, à l'intérieur du cercle infranchissable de la Hiérarchie.

   b. Le plus grand ashram, composé de nombreux ashrams, représente la plénitude de ce qu'a accompli le Nouveau groupe des serviteurs du monde, au cours des âges. Ceci est une déclaration pleine d'implications importantes.

2. Les Nirmanakayas prennent leur personnel dans la Hiérarchie, second grand centre planétaire. Leur relation avec Shamballa n'est pas celle d'une affiliation ; elle n'est pas non plus la même que celle du Nouveau groupe des serviteurs du monde, vis-à-vis de la Hiérarchie. Leur principale relation concerne le Triangle des Bouddhas d'Activité, et c'est sous l'inspiration créatrice de Ceux-ci qu'Ils travaillent. Ce courant d'inspiration ou "d'énergie inondée de lumière créatrice", est fourni à la Hiérarchie en permanence, et quand Elle en a besoin pour son travail créateur. C'est une partie de cette énergie dynamique qui galvanise et nourrit l'enthousiasme du Nouveau groupe des serviteurs du monde, qui rassemble et unit ces serviteurs en un Travail Unique, et leur permet de travailler intelligemment et avec des facultés de création.

3. Un corps mystérieux qui a été appelé "les lumières qui reflètent". Les membres de ce groupe sont extra-planétaires dans une certaine mesure. Ils sont affiliés à Shamballa et concentrent l'énergie créatrice cosmique, la mettant ainsi à la disposition (sur demande) des Membres de la Chambre du Conseil de Shamballa. Nous n'avons que peu de choses à en dire ici ; ce sont les

"Assistants du Seigneur du Monde" ; ils mettent en œuvre Ses desseins tels qu'Il les formule sur le plan mental cosmique.

Le point sur lequel je m'efforce d'insister et qui, je l'espère, restera dans votre mental est que la technique de la méditation est l'agent créateur dominant sur notre planète. Lorsque vous vous efforcez, en tant qu'individu, de "construire le nouvel homme en Christ" qui exprimera votre vrai soi spirituel, vous savez très bien que votre meilleur agent est la méditation ; le processus de méditation doit toutefois s'accompagner de travail créateur, autrement il est purement mystique et, bien qu'il ne soit pas vain, il a néanmoins des résultats négatifs.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. II p. 189-191 et 192 à 194.

… tout ce qui existe est créé par la méditation, par le désir fusionné à une pensée passagère, la pensée passagère devenant pensée claire et finalement, pensée abstraite et transcendante. La concentration prolongée sur telle ou telle forme devient finalement une méditation sur ce qui n'est pas la forme ; de là, elle passe à la contemplation qui est source d'inspiration et d'illumination.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. II p. 204.

La pensée concentrée fait partie de la méditation planétaire ; faire des plans pour aider les nécessiteux et explorer tous les chemins de la pensée pour rendre ces plans utiles et efficaces, c'est méditer ; s'ouvrir à l'impression spirituelle et à la coopération avec la Hiérarchie, c'est méditer.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. II p. 225.

La méditation ne devient efficacement créatrice dans les trois plans des trois mondes que lorsque l'antahkarana est en voie de construction.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. II p. 226.

Le but de toute méditation concerne :

1. L'attitude de la personnalité envers l'âme.

   C'est la maîtrise de soi.

2. L'attitude de l'homme intégré envers l'humanité.

   C'est le service.

3. L'attitude du disciple vis-à-vis de la Hiérarchie.

   C'est la sensibilité de l'intuition.

4. L'attitude du travailleur hiérarchique vis-à-vis du Plan.

   C'est le choix d'une activité.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. II p. 489.

Les degrés du travail méditatif :

Il pourrait être profitable que j'énonce brièvement les degrés du travail méditatif, conduisant à un résultat créateur de nature effective, sur lequel vous pourriez réfléchir. En vue du but que nous poursuivons, nous allons les diviser en sept degrés, quatre pouvant être considérés comme individuels, et les trois autres comme d'un genre représentatif de leur nature de groupe :

1. Le Désir. Il conduit à obtenir, dans les trois mondes, ce que désire ou souhaite l'homme inférieur ; cela ira des désirs des types d'êtres humains les plus bas, jusqu'aux désirs du mystique plein d'aspiration et d'inclusivité, en passant par tous les types intermédiaires.

2. La Prière. C'est le stade où l'aspirant, le mystique ou l'homme d'inclination spirituelle, fusionne le désir personnel avec l'aspiration à la relation et au contact de l'âme ; il découvre, par l'efficacité prouvée de la prière, des pouvoirs plus subtils et le fait du dualisme essentiel de la vie ; il s'aperçoit que lui-même est à la fois un soi inférieur et un Soi supérieur.

3. La réflexion mentale ou pensée concentrée. Cela, avec le temps, engendre l'intégration et la réussite véritable de la personnalité dans les trois mondes, ce qui conduit finalement à la maîtrise de la réflexion, et à la pensée scientifique ou concentrée. Ce genre de pensée a produit toutes les merveilles créatrices de notre civilisation moderne et elle trouve son apogée dans la concentration obtenue au cours de la méditation occulte. Cette méditation entraîne finalement la réorientation de la personnalité et la fusion avec l'âme.

4. La méditation pure. C'est une attitude mentale concentrée et une réflexion stable : elle est de nature créatrice, car elle crée le "nouvel homme en Christ" et produit la personnalité infusée par l'âme. Cette personnalité se met alors à recréer son entourage et à coopérer consciemment au travail créateur de la Hiérarchie.

   Si peu que vous puissiez vous en rendre compte, toutes ces expressions de la méditation humaine ou de la pensée concentrée – qu'il s'agisse du désir concernant des objectifs physiques ou émotionnels, ou des aspects supérieurs de l'aspiration spirituelle et concentrée – créent véritablement ce qui est désiré. Ceci est également vrai des trois stades suivants, car ils sont intelligemment et effectivement créateurs. Ces quatre stades sont la cause de tout ce que l'on voit, possède, utilise ou connaît comme existant dans les trois mondes. Les hommes ont hérité, des civilisations précédentes, beaucoup de choses valables, et beaucoup de choses désastreuses ; les hommes modernes ont créé la civilisation actuelle. Cette civilisation est unique, car elle est le résultat de tous les facteurs combinés, et ces facteurs ont réussi à amener l'humanité au point où l'échec est reconnu, et où il est prouvé que la religion ainsi que la science ont réorienté les hommes vers le monde des valeurs plus subtiles et plus élevées que les valeurs strictement matérielles.

Les trois autres stades de la méditation sont les suivants :

5. L'adoration. C'est la reconnaissance unanime de l'humanité, et la réflexion qui s'ensuit, sur le fait de la Transcendance divine et de l'immanence divine. Elle est pratiquée par les religions mondiales, et elle a créé le sentier de retour au centre, ou source de la vie divine, dont les religions mondiales et le cœur de l'homme portent également témoignage.

6. L'Invocation et l'Evocation. Cette forme de méditation dynamique et spirituelle est pour une large part entre les mains du Nouveau groupe des serviteurs du monde, et entre celles des hommes et des femmes de bonne volonté en tous pays. En général, ils ne se connaissent pas entre eux, mais tous luttent et pensent de manière créatrice, en vue de l'élévation de l'humanité. Ils travaillent ardemment à la création d'un nouvel ordre mondial, et pour la manifestation d'une civilisation nettement plus spirituelle.

7. La méditation ashramique. Elle est basée sur l'évocation de la réponse humaine aux valeurs spirituelles supérieures ; elle s'occupe de la création de conditions propres à l'épanouissement de ces valeurs nouvelles, selon le Plan divin. Elle est focalisée sur l'aspect immédiat du Sentier que l'humanité doit fouler ; son but est de lancer dans l'activité créatrice les désirs, les aspirations, les réflexions et la méditation concentrée des hommes, quel que soit leur niveau particulier d'évolution, afin d'instaurer un mouvement invincible, puissant et cohérent, dont le résultat devra être et sera la création du nouveau ciel et de la nouvelle terre. Ceci est une manière d'exprimer la signification de la venue du royaume de Dieu sur terre, et la création d'un ordre nouveau et d'une nouvelle manière de vivre.

   Il y a des points de crise aux moments de tension extrême dans le travail méditatif de tous les ashrams hiérarchiques. Au moment de la nouvelle lune et de la pleine lune, tous les membres de tous les ashrams entrent en profonde méditation d'invocation et d'évocation. Leur méditation se divise donc en deux parties : la première partie évoque l'inspiration venant des Nirmanakayas avec lesquels ils entrent délibérément en contact. La deuxième partie invoque le Nouveau groupe des serviteurs du monde et lui permet par sa réceptivité de se placer sous l'impression hiérarchique. Trois fois par an – aux fêtes d'avril, de mai, et de juin (pleine lune du Bélier : Pâques, pleine lune du Taureau : Wesak, pleine lune des Gémeaux : Bonne volonté spirituelle) – il y a une méditation hiérarchique unanime et simultanée, conduite par le Christ ; ces fêtes invoquent Shamballa, ou ce qui est au-delà des Nirmanakayas, et ne peuvent se dérouler en toute sécurité que si la méditation est unanime, dirigée, et si son inspiration est aussi élevée que possible.

Chaque ashram peut entrer en contact avec les Nirmanakayas en tant que groupe, à des périodes prévues, auxquelles on se prépare dûment ; seul le groupe tout entier des ashrams, la Hiérarchie dans son ensemble, peut entrer en contact avec Shamballa. Le Nouveau groupe invoque la Hiérarchie aux fins d'impression, et il peut recevoir l'impression de n'importe quel ashram par l'intermédiaire des disciples faisant partie de ce Nouveau groupe. Ainsi la grande chaîne de contact et le grand canal emprunté par l'influx d'énergie spirituel s'étend de Shamballa à l'humanité,

puis, en passant par l'humanité atteint les trois règnes sub-humains ; de cette manière ces règnes inférieurs sont "éclairés et élevés". Tout ceci est accompli par la méditation, l'invocation et l'évocation, poursuivies dans un esprit d'adoration, qui est la méthode fondamentale de reconnaissance spirituelle. Ainsi la gloire, qui est cachée dans toutes les formes, est évoquée de manière créatrice et lentement amenée à la manifestation exotérique.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. II p. 206 à 209.

Effets de la méditation :

1. Elle rend l'homme capable de contacter et d'aligner les trois corps inférieurs.
2. Elle place l'homme dans une attitude d'équilibre, ni totalement réceptive et négative, ni complètement positive, mais au point précis d'équilibre. Une opportunité est ainsi offerte à l'Ego, et plus tard au Maître, d'agir sur cet équilibre et d'harmoniser la vibration apaisante avec une note plus élevée que précédemment, pour donner à la conscience la possibilité d'osciller vers un degré nouveau et plus élevé, et pivoter, si je peux m'exprimer ainsi, dans la périphérie de l'Esprit triple. Par cette pratique constamment suivie, le point central d'équilibre est graduellement transféré de plus en plus haut, jusqu'au moment où le point inférieur d'attraction n'est plus le physique, ne touche plus l'émotionnel, ne contacte plus le mental, le corps Causal même disparaît, et l'homme est dès lors polarisé dans la conscience spirituelle.

   Ceci marque la quatrième Initiation. Après cette Initiation, l'Adepte construit pour Lui-même un corps de manifestation, une libre création. Il n'y a rien en Lui pour objectiver un corps, l'utiliser dans les trois mondes, et évoluer sous la Loi des Causes.
3. La méditation stabilise les vibrations inférieures sur les sous-plans des plans émotionnel et mental. Elle entreprend le travail pour accorder le moi à la vibration du troisième sous-plan sur chacun des trois plans inférieurs, jusqu'à ce que ce sous-plan soit dominé. Le second sous-plan est alors le prochain à être synchronisé.

Un homme parvient au point d'achèvement de la personnalité dans ce cycle, quand il est capable de vibrer et de se mouvoir consciemment sur le quatrième sous-plan. Nous pouvons appeler le quatrième sous-plan sur les plans physique, émotionnel et mental, quand ces plans sont dominés, alignés et fonctionnent simultanément dans la même incarnation, le plan de la personnalité parachevée dans le sens concret du mot, et de la vision inférieure. Dans cette incarnation particulière, l'homme atteint l'expression la plus complète de son Moi inférieur, physiquement parfait, émotionnellement équilibré et mentalement hautement développé. Alors succédant à cela commence le transfert vers une vibration plus élevée, l'accord avec le Moi supérieur, et la mise en accord de la Personnalité, ou la tierce majeure, vers la quinte dominante de l'Ego.

4. La méditation aide au transfert de la polarisation d'un des atomes permanents de la Personnalité dans l'atome correspondant dans la Triade spirituelle.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 30-31.

L'effet de la méditation des hommes actuellement est de changer les conditions, d'invoquer les pouvoirs spirituels supérieurs, de travailler avec concentration – à la fois verticalement et horizontalement – dans le monde des hommes et dans le royaume de Dieu. Cette activité verticale et horizontale détient le secret de la méditation créatrice. Elle invoque les énergies supérieures et crée un canal entre l'âme et l'esprit. Ceci est engendré par ce que j'ai appelé la "méditation verticale". Elle évoque aussi et crée un ferment ou mouvement dynamique sur le niveau d'existence qui doit être affecté ou modifié ; c'est l'aspect horizontal. Les activités verticales et horizontales représentent toutes deux la méthode d'invocation et d'évocation, utilisée par tous les groupes de liaison entre les divers centres planétaires (…).

Mais tous ces processus et le schéma complet de la manifestation sont engendrés par des méthodes de méditation consciente et organisée. La méditation planétaire, de groupe, et individuelle est créatrice dans ses résultats.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. II p. 213.

Méditation et détachement :

…le don du pouvoir méditatif et la capacité d'amener l'énergie vitale qui fait que les choses sont (ce que vous pouvez faire) produisent un détachement croissant des réalités du plan physique ; ils peuvent aussi provoquer la rupture des contacts inférieurs à moins que l'énergie ne soit transportée sur le plan des événements terrestres et ne se développe en une action parallèle.

L'Etat de Disciple dans le Nouvel Age Vol. I p. 377.

Méditation et Corps Causal :

La méditation occulte et le commencement du travail libérant l'individu de la périphérie du corps Causal, peuvent être seulement commencés quand un certain point d'évolution a été atteint, quand, par son volume, le corps Causal est d'un certain poids spécifique, et quand sa circonférence correspond à certaines conditions. Le processus entier est celui de la Loi, et non, comme cela est souvent considéré, une pure aspiration et un noble désir.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 42.

Quand l'homme médite, il tend à deux choses :

a. A la formation de pensées, à l'abaissement vers les niveaux concrets du plan mental des idées abstraites et des intuitions. Ceci est ce qui peut être appelé la méditation avec semence.

b. A l'alignement de l'Ego, et à la création de ce vide entre le cerveau physique et l'Ego, dont le résultat est le déversement divin, la destruction logique des formes et la libération consécutive. Ceci peut être appelé la méditation sans semence.

A une certaine période dans l'évolution, les deux se fondent, la semence est abandonnée et le vide est alors créé, pas tellement entre les véhicules supérieurs et inférieurs qu'entre eux et le plan intuitionnel ou le plan de l'harmonie.

C'est pourquoi, dans l'énonciation du Mot Sacré en méditation, s'il est émis correctement, l'homme devra être capable de faire à la fois le travail créateur et le travail destructeur, à l'exemple du Logos. Ce sera la réflexion dans le microcosme du processus cosmique. L'homme attirera vers ses

corps la matière de nature plus subtile et rejettera ce qui est plus grossier. Il formulera des formes pensées attirant à elles de la matière plus affinée et répudiera celles qui proviennent d'une vibration inférieure. Il devra prononcer le Mot de façon à provoquer automatiquement l'alignement, créant ainsi le vide nécessaire pour recevoir l'influx d'en haut. Tous ces effets peuvent commencer à se produire quand le Mot est correctement entonné, et chaque méditation devrait voir l'homme mieux aligné, capable d'éliminer de la matière de vibration inférieure dans l'un ou l'autre de ses corps, élargissant davantage le canal, et préparant ainsi un véhicule plus adéquat pour l'illumination venant des niveaux supérieurs.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 75.

Une des choses accomplies dans la méditation, quand elle est suivie régulièrement et d'après une instruction correcte, est le transfert de la conscience du Soi inférieur dans le supérieur. Ceci comporte l'aptitude de voir les niveaux causals, de reconnaître intuitivement les faits dans les vies des autres, de prévoir les événements et les circonstances et de connaître la valeur relative d'une personnalité. Ceci peut seulement être accordé quand l'étudiant peut rester silencieux, désintéressé et stable. Qui, jusqu'ici, répond à toutes ces conditions ?

Lettres sur la Méditation Occulte p. 105.

La méditation, pour se préparer au service :

Un fait souvent négligé par l'étudiant qui entre sur le Sentier de Probation et débute dans la méditation, est que le but principal pour lui n'est pas d'abord l'achèvement de son propre développement, mais sa préparation pour servir l'humanité. Sa propre croissance et son développement sont nécessaires, bien entendu, mais ne constituent pas le but.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 126.

Méditation et karma :

La méditation devrait développer l'aptitude d'un homme pour acquitter ses dettes karmiques, lui apportant une claire vision, un sage jugement et une compréhension du travail se rapportant au moment immédiat.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 129.

Les dangers de la Méditation :

Lorsqu'un homme se met en marche pour suivre le Sentier de la méditation occulte, il a besoin, à peu de choses près, de quatorze ans pour reconstruire les corps subtils et incidemment le corps physique. Pendant toute cette période, il n'est pas sans danger de faire des expériences avec l'inconnu, car le corps physique fort et purifié, le corps émotionnel stablement contrôlé et équilibré et le corps Mental convenablement strié, peuvent seulement pénétrer dans les plans plus subtils et travailler littéralement avec le Fohat, car c'est ce que fait l'occultiste. C'est pourquoi l'accentuation est mise par tous les sages Instructeurs sur le Sentier de Purification qui doit précéder le Sentier de l'Illumination. Ils insistent sur l'édification de la faculté spirituelle avant que celle de la faculté psychique puisse être autorisée sans danger ; ils demandent le service quotidien de la race d'un bout à l'autre de la vie, avant qu'il puisse être accordé à un homme de manipuler les forces de la nature, de dominer les élémentaux, de coopérer avec les dévas et d'apprendre les formes et les cérémonies, les mantrams et les mots-clés qui amèneront ces forces dans le cercle de manifestation.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 139-140.

Problèmes résultant de la méditation et de son résultat : l'illumination.

Que les hommes soient intéressés d'une façon académique seulement au pouvoir de la pensée, ou que, touchés par une vision, ils deviennent des étudiants de la véritable méditation, (soit mystique soit occulte), le fait demeure que de sérieux problèmes surgissent, des conditions dangereuses apparaissent, et que la nature inférieure manifeste dans chaque cas le besoin d'adaptation aux impulsions ou aux demandes supérieures. Elle souffre des conséquences d'une nature difficile si cette nature ne s'adapte pas. Les ajustements nécessaires doivent être faits, ou bien des difficultés psychologiques, psychopathiques et nerveuses interviendront inévitablement.

De nouveau, laissez-moi vous rappeler que la raison en est que l'homme voit, connaît et comprend davantage qu'il n'est capable de le faire simplement comme personnalité, fonctionnant dans les trois mondes, et tellement ignorante dans toute l'acception du terme, du monde d'activité de l'âme.

Il a "laissé entrer" des énergies qui sont plus fortes que les forces dont il est habituellement conscient. Elles sont intrinsèquement fortes, bien que pas encore apparemment les plus fortes, en raison des habitudes bien ancrées et des anciens rythmes des forces de la personnalité avec lesquelles l'énergie de l'âme est amenée en conflit. Ceci conduit nécessairement à une tension et à des difficultés, et, à moins que cette bataille ne soit proprement comprise, des résultats désastreux peuvent s'ensuivre ; le psychologue qualifié doit être prêt à les traiter.

Je ne m'occuperai pas du type et de la nature de la concentration, ni du thème de la méditation, car je ne considère ici que les résultats et non pas les méthodes qui les produisent. Il me suffira de dire que les efforts de méditation faits par l'homme ont ouvert une porte par laquelle il peut passer à volonté (et en fin de compte avec facilité) dans un nouveau monde de phénomènes, d'activités dirigées et d'idéaux différents. Il a ouvert une fenêtre à travers laquelle la lumière peut se déverser, révélant ce qui existe, ce qui a toujours existé, au sein de la conscience de l'homme, et jetant l'illumination dans les endroits sombres de sa vie, dans d'autres vies et dans le milieu où il se meut. Il a libéré au sein de lui-même un monde de sons et d'impressions qui sont tout d'abord si nouveaux et si différents qu'il ne sait pas ce qu'il doit en penser. Sa situation devient une situation demandant beaucoup de soins et un ajustement équilibré.

Il vous semblera évident que s'il existe un bon équipement mental et une saine formation, il y aura un sens équilibré des proportions, la capacité d'interprétation, la patience d'attendre qu'une propre compréhension puisse être développée et un heureux sens d'humour. Toutefois, là où ceux-ci n'existent pas, il y aura (suivant le type et le sens de la vision), une grande confusion, une impossibilité à comprendre ce qui arrive, une insistance erronée sur les réactions de la personnalité et les phénomènes. De l'orgueil aussi relativement aux accomplissements, un terrible sentiment d'infériorité, trop de paroles, la recherche ici et ailleurs d'une explication, d'un réconfort, d'une assurance, et du sentiment de camaraderie. Peut-être, un écroulement total des forces mentales, ou l'ébranlement des cellules du cerveau par la tension à laquelle elles ont été soumises.

La joie parfois aussi se rencontre comme résultat du contact avec le nouveau monde, ainsi que d'une forte stimulation mentale. Tout aussi souvent cependant la dépression en résulte, fondée sur le sentiment d'incapacité d'être à la mesure de l'opportunité qui se présente. L'homme voit et sait trop de choses. Il ne peut plus être satisfait de la façon dont il

vivait précédemment, ni des anciens idéalismes. Il a touché des dimensions plus vastes et maintenant les désire ardemment, ainsi que les idées nouvelles et vibrantes et la vision plus étendue. La manière de vivre de l'âme l'a saisi et l'attire. Mais sa nature, son milieu, son équipement et les opportunités semblent en quelque sorte le contrecarrer constamment et il a le sentiment qu'il ne peut avancer vers ce nouveau et merveilleux monde, et y pénétrer. Il ressent le besoin de temporiser et de vivre dans le même état d'esprit qu'auparavant ; c'est du moins ce qu'il pense, à lui de décider.

Les développements auxquels il a été soumis, en tant que résultat d'une méditation qui a réussi, ne se produisent pas nécessairement sous la forme d'un effort religieux évident, ni ne sont produits par une prétendue révélation. Ils peuvent lui parvenir dans le domaine de l'activité choisie dans son existence, car il n'existe aucune activité dans la vie, aucun appel de vocation, aucune occupation mentale ni aucune condition qui ne peuvent fournir la clé ouvrant la porte du monde désiré le plus vaste, ni servir à conduire un homme au sommet de la montagne d'où un horizon plus vaste peut être vu et une vision plus étendue saisie. Un homme doit apprendre à reconnaître que l'école de pensée qu'il a choisie, sa vocation particulière, ce qui l'attire dans la vie et ses tendances personnelles ne représentent qu'une partie d'un grand tout, et que son problème est d'intégrer consciemment les activités de sa petite existence dans les activités du monde.

C'est cela que nous appelons illumination, faute d'un meilleur terme. Toute connaissance est une forme de lumière, car elle projette la lumière dans les zones de conscience qui avaient été jusqu'à présent inconscientes. Toute sagesse est une forme de lumière, car elle nous révèle le monde de l'intention qui se trouve derrière la forme extérieure. Toute compréhension est une évocation de lumière, car elle nous détermine à devenir informés, ou conscients, des causes qui produisent les formes extérieures qui nous entourent (y compris notre propre forme) et qui conditionnent le monde des significations dont elles sont l'expression. Mais lorsque ce fait est vu pour la première fois, et saisi, lorsque la révélation initiale est venue, lorsque la place de la partie relativement au tout est perçue, et lorsque le monde qui inclut notre petit monde est contacté pour la première fois, alors il se présente toujours un moment de crise et une période de danger. Ensuite, comme l'accoutumance se développe et que nos pieds ont erré à l'intérieur et à l'extérieur de la porte que nous avons ouverte, et comme nous nous sommes habitués à la lumière que la fenêtre sans ses volets a

libérée dans le petit monde de notre existence journalière, d'autres dangers psychologiques se manifestent. Nous courons le danger de penser que ce que nous avons vu constitue tout ce qu'il y a à voir, et ainsi, sur une courbe supérieure de la spirale et dans un sens plus large, les dangers considérés plus haut de l'accent erroné, de la focalisation incorrecte, de convictions d'un esprit étroit et de l'idée fixe se répètent pour nous. Nous devenons obsédés par l'idée de l'âme ; nous oublions la nécessité qu'elle a d'un véhicule d'expression ; nous commençons à vivre dans un monde d'existence et de sensation qui est abstrait et détaché, et nous ne parvenons pas à garder le contact avec la vie et les faits de l'expression du plan physique.

Ainsi, nous répétons, à nouveau sur une courbe plus élevée de la spirale, les conditions que nous avons considérées et dans lesquelles l'âme ou l'égo n'était pas présent, en renversant les conditions, si bien qu'il n'y a aucune vie de la forme réellement présente dans la conscience focalisée de l'homme. Il y a seulement le monde des âmes et un désir d'activité créatrice. La direction de l'existence journalière sur le plan physique tombe au-dessous du seuil de la conscience, et l'homme devient un mystique vague, sans aucun sens pratique, un visionnaire. Ces états d'esprit, si on tolère leur existence, sont dangereux.

Traité sur les 7 Rayons vol. II p. 428 à 431.

But de la Méditation :

Le but devrait être le développement de l'habitude de la méditation tout le long du jour, de la vie centrée dans la conscience supérieure, jusqu'à ce que cette conscience soit tellement stabilisée que le Mental inférieur et les élémentals du désir et du physique deviennent si atrophiés et si privés de nourriture, que la triple nature inférieure deviendra alors simplement le moyen par lequel l'Ego contactera le monde, dans le dessein d'aider la race.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 153.

Le but de la méditation est l'aptitude à établir un contact avec le soi intérieur divin et, par ce contact, arriver à prendre conscience de l'unité entre ce soi, tous les "soi" et le Soi-de-Tout ; non théoriquement seulement, mais comme un fait de la nature. Cela se produit lorsque est atteint l'état nommé "samadhi", dans lequel la conscience du penseur est

transférée, de la conscience du cerveau inférieur à celle de l'homme spirituel, ou âme sur son propre plan.

La Lumière de l'Ame p. 184.

Le rythme employé collectivement dans la méditation :

Le rythme peut être formulé comme ce mouvement cadencé qui influence automatiquement ceux qui l'emploient, et qui se rapporte à certaines forces de la Nature. C'est cette action directe accomplie à l'unisson par un ensemble d'êtres, qui se manifeste par certains alignements et certains effets sur l'un ou l'autre des corps ou sur tous. C'est pourquoi il a pour objectifs :

a. L'oscillation d'un corps ou d'un groupe de corps, dans le rayon d'action d'un courant de force.

b. Il produit un ajustement de la matière d'un des différents corps ou de tous les corps qui constituent la composition d'un groupe.

c. Il fusionne, sous certains équilibres ou dispositifs géométriques, les auras des unités différentiées dans un groupe, et entraîne ces auras à former une aura unifiée de groupe, permettant de cette façon l'influx rythmique de la force dans certaines directions et pour certains buts spécifiques.

(…)

L'oscillation du corps à une certaine cadence et le balancement de la charpente du véhicule physique dans différentes directions, assujetti de temps en temps au son musical des instruments, a un effet particulier et défini sur la matière des deux véhicules plus subtils.

Par ce mouvement rythmique :

1. La force qui est ainsi contactée est dirigée (selon le rythme) vers l'un ou l'autre centre dans le corps.

2. La matière des corps émotionnel et mental est entièrement réajustée et refusionnée, aboutissant à certains résultats ayant probablement une manifestation physique.

3. L'alignement des véhicules en est affecté et peut être déformé ou déplacé, ou bien les véhicules peuvent être correctement alignés et mis en rapport avec le causal.

Lettres sur la Méditation Occulte p. 198.

Différence entre formes et méditation :

Les formes résultent du désir. La véritable méditation est un processus purement mental et le désir n'y pénètre pas. Les formes sont le résultat d'une impulsion ou tendance à aller vers l'extérieur. La méditation est le résultat d'une tendance à aller vers l'intérieur, ou la capacité de rétracter la conscience, hors de la forme et de la substance, pour la concentrer en elle-même.

La forme est un effet produit par la nature d'amour ou de désir de l'être conscient ; la méditation est productrice d'effets et se rapporte à l'aspect volonté, ou vie, de l'homme spirituel.

Le désir produit des effets, ainsi que les organes de la conscience sensorielle ; la loi de cause et d'effets, ou karma, surgit alors inévitablement et régit les rapports entre la forme et la conscience. Le processus de méditation, lorsqu'il est bien compris et poursuivi, exige le retrait de la conscience de l'homme spirituel, hors de toutes les formes des trois mondes, et son abstraction de toutes perceptions et tendances sensorielles. Au moment de la méditation pure, il se tient ainsi, affranchi de l'aspect du karma qui se rapporte à la production d'effets. Il est temporairement si abstrait que sa pensée, parfaitement concentrée et sans aucune liaison avec quoi que ce soit dans les trois mondes, ne produit aucune vibration en direction de l'extérieur, ne s'apparente à aucune forme et ne revêt aucune substance. Lorsque cette méditation concentrée devient une habitude et constitue l'attitude normale de sa vie quotidienne, l'homme se libère alors de la loi du karma. Il se rend compte ainsi des effets karmiques restant à liquider et apprend à éviter la création de nouveaux effets, en n'entreprenant aucune activité qui, dans les trois mondes, "créerait des organes". Il demeure sur le plan mental, persévère dans la méditation, crée en vertu d'un acte de la volonté et non à travers l'inconscience du désir ; et il est une "âme libre", un maître, un homme libéré.

La Lumière de l'Âme p. 321-322.

Qui médite ?

Celui qui médite est l'âme, l'égo, et son travail est une activité positive, non un état et une condition négatifs. Une grande partie du travail accompli sous le nom de méditation, est dangereux et inutile, car c'est alors l'homme sur le plan physique qui recherche la maîtrise, son effet se concentrant sur l'obtention de la tranquillité du cerveau. Il cherche à apaiser les cellules cérébrales, à les rendre négatives, calmes et réceptives. Or, la véritable méditation concerne l'âme et le mental ; la réceptivité du cerveau est la réaction automatique à une condition supérieure. En Raja Yoga, le contact avec l'homme réel, l'égo, et le pouvoir de "tranquilliser les modifications du principe pensant", doivent précéder toutes activités et réactions cérébrales. Le Seigneur du mental est toujours éveillé, toujours conscient de la tendance qu'a le mental à réagir aux courants de force produits par la pensée ou le désir ; en conséquence, il est attentif à toute émanation de force provenant de lui-même et contrôle chaque pensée et chaque impulsion, afin que ne prennent naissance en lui que des courants d'énergie et des impulsions qui soient dans la ligne du dessein qu'il a constamment en vue, et qui concordent avec le plan du groupe.

Il ne faut jamais oublier que tous les égos travaillent en formation de groupe et sous le contrôle direct des Penseurs qui incarnent la divine pensée logoïque. Le travail que tout aspirant cherche à accomplir consiste donc à aligner la conscience cérébrale sur la pensée qui vient à lui par le truchement de la conscience de sa propre âme ; ceci se parachève sur le plan physique par la manifestation graduelle du plan divin.

La Lumière de l'Âme p. 338-339.

Du point de vue technique, la méditation est le processus par lequel le centre de la tête est éveillé, maîtrisé et utilisé. Lorsqu'il en est ainsi, l'âme et la personnalité sont coordonnées et fusionnées ; une unification a lieu qui produit chez l'aspirant un influx considérable d'énergie spirituelle, qui galvanise tout son être, le rend actif, et attire à la surface tout le bien latent et aussi le mal. C'est là que se trouve une grande partie du problème et du danger. D'où l'accent mis dans les vraies écoles sur la nécessité de la pureté et de la vérité. Il a été trop insisté sur la nécessité de la pureté physique et pas assez sur la nécessité d'éviter tout fanatisme et toute intolérance. Ces deux défauts entravent l'étudiant bien plus qu'un mauvais régime ; ils nourrissent les feux de la séparativité plus que n'importe quel autre facteur.

La méditation implique de vivre chaque jour une vie à but unique. Ceci impose forcément une tension trop forte sur les cellules du cerveau, car des cellules en repos sont mises en activité et la conscience du cerveau s'éveille à la lumière de l'âme. Ce processus de méditation ordonnée, poursuivi pendant plusieurs années et complété par une vie méditative et un service à objectif précis, stimule avec succès tout l'organisme et fait passer l'homme inférieur sous l'influence et la domination de l'homme spirituel. Les centres de force du corps éthérique sont éveillés et le mystérieux courant d'énergie qui dort à la base de la colonne vertébrale devient actif. Quand ce processus se poursuit avec soin et avec les sauvegardes nécessaires, sous surveillance et sur une longue période, il y a peu de risques de danger ; l'éveil se fera normalement selon la loi de l'être. Si, néanmoins, l'accélération des vibrations et l'éveil sont trop poussés ou engendrés par différents exercices avant que l'étudiant ne soit prêt, que ses corps ne soient coordonnés et développés, alors l'aspirant court à la catastrophe. Les exercices de respiration ou l'entraînement du prânayama ne devraient être entrepris que sous direction experte, et seulement après des années d'application spirituelle, de dévotion et de service. La concentration sur les centres du corps de force, en vue de les éveiller, doit toujours être évitée ; elle causera une stimulation excessive, et ouvrira, sur le plan astral, des portes que l'étudiant pourrait avoir de la peine à fermer.

Extériorisation de la Hiérarchie p. 15-16.

N'oubliez pas que la méditation rend le mental plus clair quant au fait et à la nature du Plan, que la compréhension amène le Plan dans le monde du désir et que l'amour libère la forme qui matérialisera le Plan sur le plan physique.

Extériorisation de la Hiérarchie p. 20.

Le processus de méditation peut se diviser de la façon suivante :

1. L'aspirant	Le sentier de la Probation	Concentration	Maya
2. Le disciple	Le sentier du Discipulat	Méditation	Mirage
3. L'initié	Le Sentier de l'initiation	Contemplation	Illusion

Le Mirage, problème mondial p. 47.

Science de la Méditation :

Actuellement, la méditation est associée, dans l'esprit des hommes, à des questions religieuses. Mais cela correspond seulement au thème. Cette science peut s'appliquer à tout processus de vie. En réalité, cette science est une branche subsidiaire, préparatoire à la Science de l'Antahkarana. C'est, en fait, la vraie science de la construction occulte d'un pont dans la conscience. Grâce à elle, particulièrement dans les stades de début, le processus de construction est facilité. C'est l'une des voies majeures du fonctionnement spirituel ; c'est l'une des nombreuses voies vers Dieu ; elle relie finalement le mental individuel au mental supérieur, et plus tard au Mental Universel. C'est l'une des principales techniques de construction, et elle finira par dominer les nouvelles méthodes d'éducation dans les écoles et les instituts.

Elle a pour but, principalement :

a. De rendre sensible aux impressions supérieures.

b. De construire la première moitié de l'antahkarana, qui est entre la personnalité et l'âme.

c. D'engendrer finalement la continuité de conscience. La méditation est essentiellement la science de la lumière, car elle travaille avec cette substance. L'une de ses branches concerne la science de la visualisation car, lorsque la lumière continue d'apporter la révélation, le pouvoir de visualiser peut grandir avec l'aide du mental illuminé ; ce qui rend alors possible le travail consistant à entraîner le disciple à créer. On pourrait ajouter ici que la construction de la deuxième moitié de l'antahkarana (celle qui comble la lacune entre l'âme et la triade spirituelle) est appelée science de la vision car, de même que la première moitié du pont est construite en utilisant la substance mentale, de même, la seconde moitié est construite en utilisant la substance de lumière.

Education dans le Nouvel Age p. 82-83.

C.M.

Vannes, le 30 Mars 2012.

SAMADHI PADA

LIVRE I

***

Le Problème de l'Union (AAB)
La Concentration (WQJ)
Samadhi-Pada (IKT)
Du But (PCT)

Définition des natures inférieure et supérieure

Les obstacles et leur suppression

Exposé du système du Raja-Yoga.

१. अथ योगानुशासनम् ।

Atha Yogānuśāsanam.

[*Atha* maintenant ; là-dessus – *yoga* (du) Yoga – *Anushâsanam* exposé (enseignement)] *IKT*

1. Aum. L'enseignement suivant concerne la Science de l'Union. (AAB) [2]

1. Assurément, le sujet du Yoga ou Concentration va maintenant être exposé. (WQJ) [3]

1. Maintenant une exposition du Yoga (va être faite). (IKT) [4]

1. Ci- après, un manuel de yoga. (PCT) [5]

***

Judge précise ici que la particule sanskrite *atha* qui est traduite par "assurément" fait savoir au disciple qu'un sujet particulier va être exposé, requiert son attention et sert aussi de bénédiction. Monier Williams dit que c'est une particule de bon augure et d'introduction, mais qu'il est souvent

---

[2] La lumière de l'âme, les Yoga sutra de Patanjali, Alice A. Bailey – Lucis trust 1927

[3] Les aphorismes du Yoga de Patanjali, W.Q. Judge

[4] La science du Yoga, de l'humain au divin. I.K. Taimni – Editions Adyar. 1974 The science of yoga.

[5] Le yoga de Patanjali, Phan-Chon-Ton, Editions Adyar 2000

difficile de rendre dans nos langues occidentales. Phan-Chon-Tôn traduit *atha* par *maintenant*, tout comme Taimni. Il précise que cette conjonction exprime la décision, l'entreprise d'aborder le sujet du traité. De cette manière *atha*, se traduirait par voici, d'où le choix d'opter pour *ci-après*, "*qui réalise un compromis entre l'idée d'entreprise et celle de la suite temporelle de la décision de l'auteur"*. J.H. Woods [6] écrit : *Now the exposition of yoga [is to be made], Taimni choisit donc cette traduction de 1914. Ganganatha Jha* [7] *fait la même traduction :* Now (begins) the exposition of Yoga. Vivekânanda [8] le traduit par : "Now concentration is explained."

Alice Bailey fait commencer son aphorisme par *Aum*, alors que dans les autres traductions, et même dans la version sanskrite, il n'y figure pas. Il n'y a que Charles Johnston [9] qui traduit cet aphorisme par : *OM : Here follows Instruction in Union ; rejoignant la traduction d'Alice Bailey.* Nous aurons cela dit l'occasion d'y revenir dans l'aphorisme I-27. Swami Hariharananda Aranya [10] en fait la traduction suivante *Maintenant le Yoga va être exposé*. [L'institut] Marc Alain Descamps [11] le traduit plus simplement par "Voici l'enseignement du Yoga" qu'il fait suivre du deuxième sutra "le Yoga est l'arrêt des idées (vrittis) dans l'esprit". Nous y reviendrons en temps et lieu. La traduction de Wim van den Dungen [12] (Anvers 1999) : *Ici commence un exposé sur le yoga*. Mark O. Garrison [13], lui aussi, reprend la traduction de Woods : *Now the exposition of Yoga is being made*. Stephen Phillips [14] reste plus direct : *Now instruction in yoga***.**

H.P. Blavatsky dans la Doctrine Secrète cite brièvement le nom de Patanjali mais traite plus généralement de Raja Yoga.

---

[6] The yoga system of patanjali, the ancient hindu doctrine of concentration of mind. James Haugton Woods.

[7] The yoga Darsana : the sutras of Patanjali with Bhâsya of Vyasa. Ganganatha Jha. 1907.

[8] Raja Yoga, 1920. Swami Vivekânanda

[9] The Yogas sutra de Patanjali, Charles Johnston.

[10] Philosophy of Patanjali, Calcutta university Press. Swami Hariharananda Aranya.

[11] Le Yoga sutra de Patanjali, de l'Institut Marc Alain Descamps

[12] Le yoga sutra de Patanjali traduit par Wim van den Dungen, P. Van Dieren, E. Philippaerts et D. Wiche.

[13] Yoga Sutra of Patanjali Mark O. Garrison

[14] Yoga Sutra of Patanjali Stephen Phillips

Dans son ouvrage : "*La Réintégration Divine par le Yoga*", le Swami Hamsananda Sarasvati écrit : Le son *AUM*, encore appelé "*PRANAVA*" est considéré par la Sagesse antique de l'Inde comme étant le Son-Mère de tous les *Mantras* [15], la source de tous les sons de l'Univers.

OM représente également le symbole de la SUPREME CONSCIENCE

AUM est la clé des niveaux de conscience.

Un texte des Upanishad (écrits sacrés de l'Inde), considère trois éléments du son, correspondant aux trois lettres A, U, M. Le son O est considéré comme une combinaison de A et de U.

Le *Pranava OM* étant la projection de la puissance créatrice de la conscience transcendante, *AUM* représente globalement l'expression de celle-ci et ses composants trinitaires : A, U et M, des degrés divers de cette conscience. Ainsi se représente les trois niveaux de conscience symbolisés par :

- **A,** conscience de veille, en sanscrit "*JAGRAT*", correspond à la conscience subjective du monde extérieur.
- **U,** conscience durant les rêves, "*SVAPNA*", c'est la conscience de notre monde intérieur.
- **M,** conscience du sommeil profond, "*SUSUPTI*", conscience indifférenciée, ne distinguant pas entre le sujet et l'objet.

---

[15] Dans toutes les traditions nous trouvons des références au "VERBE" créateur, au pouvoir magique des mots, à la puissance des Noms Divins. On nous enseigne que "la Parole est l'âme de la création". **Suivant Shri Aurobindo :**

"La théorie des *Mantras* affirme qu'un *Mantra* est un mot né des profondeurs secrètes de notre être, où il a été couvé par une conscience plus profonde que la conscience mentale, formé dans le cœur et non par l'intellect, tenu dans le mental, puis objet de la concentration de la conscience mentale éveillée et enfin projetée au-dehors silencieusement ou par la voix – le mot silencieux considéré comme plus puissant que le mot parlé – précisément pour un but de création.

Le *mantra* peut non seulement créer en nous-mêmes de nouveaux états subjectifs, modifier notre être psychique, révéler une connaissance et des facultés que nous ne possédions pas auparavant (à l'état dynamique). Il peut non seulement produire des effets semblables dans d'autres esprits que celui qui le prononce, mais encore, il peut produire dans l'atmosphère vitale et mentale des vibrations qui engendrent des effets, certaines actions et même l'apparition de formes matérielles sur le plan physique.

L'emploi du *mantra* n'est qu'une utilisation consciente de cette puissance secrète du Verbe."

Le son *OM* est la vibration qui mène au quatrième état de conscience, "*TURYA*", qui englobe et transcende à la fois tout : c'est, disent les textes, la conscience de la quatrième dimension.

On peut affirmer que la répétition constante du *Mantra* ou "*JAPA YOGA*" engendre une grande puissance et une impulsion spirituelle et intensifie les "*samskaras*" ou impressions spirituelles. Le *Japa Yoga* est donc un moyen aisé d'atteindre le divin. Voici quelques indications précieuses, d'une haute portée initiatique :

OM – chanté à voix haute, purifie l'ambiance, chasse les mauvaises entités, charge les lieux de bonnes vibrations.

OM – chanté à voix basse, calme physiquement et mentalement, guérit, favorise la concentration.

OM – chanté mentalement, aide à la concentration, la méditation, accroît la force intérieure, mène à la délivrance de l'âme.

La Science de l'Union ou Raja-Yoga, donne les règles et moyens par lesquels :

1.- Le contact conscient peut être établi avec l'âme, ou le Divin en soi, ou le Christ intérieur.

2.- La connaissance de soi peut être réalisée et sa maîtrise assurée de même que la maîtrise sur l'environnement, le monde extérieur.

3.- La nature psychique inférieure peut être subjuguée et les facultés psychiques supérieures peuvent être éveillées.

4.- Le Sentier peut être trouvé et l'homme devient lui-même le Sentier.

Dans son remarquable ouvrage, dont nous recommandons vivement la lecture, "*Les Fondements de la Mystique Tibétaine" le Lama Anagarika GOVINDA* écrit : "Comme tout ce qui vit, les symboles ont leurs périodes de croissance et de déclin ; des époques de montée et de descente. Lorsque leur puissance a atteint son apogée, ils descendent par tous les sentiers de la vie quotidienne, jusqu'à devenir des expressions conventionnelles n'ayant plus aucun rapport avec l'expérience originelle, ou ayant pris une signification trop étroite ou trop générale, de sorte que leur signification profonde s'est perdue. Alors d'autres symboles viennent prendre leur place, pendant qu'eux-mêmes se retirent dans un cercle intime d'initiés, d'où ils surgissent de nouveau, dans une forme rajeunie, quand le temps est venu.

Par "initiés" je ne parle pas d'hommes organisés en un groupe, mais d'êtres particuliers qui, par leur sensibilité, sont devenus accessibles aux subtiles influences des symboles qui leur sont venus soit par la tradition, soit par leur propre intuition. Dans le cas des symboles *mantriques*, les subtiles vibrations d'un son jouent un rôle très important, encore que les associations mentales qui se cristallisent autour d'eux, par tradition ou par expérience personnelle, contribuent beaucoup à intensifier leur action."

Le terme **"***Atha***"** indique que les aphorismes du Yoga ne doivent être enseignés qu'à l'aspirant ayant acquis la compétence nécessaire. L'étudiant ne peut normalement s'engager dans cette étude qu'après une mûre réflexion sur son utilité, après avoir analysé ses motivations profondes et s'être assuré d'avoir la compétence nécessaire et surtout la volonté suffisante pour une pratique régulière et ininterrompue. Le terme **"***Anushâsanam*" dénote qu'il ne s'agit pas d'un enseignement nouveau.

Avant Patanjali, de nombreux Sages ont déjà transmis la connaissance du Yoga.

La méthode suivie pour exposer le sujet sous la forme de "*sûtras*" (aphorismes) est peu familière aux étudiants occidentaux. Les caractéristiques les plus importantes de cette méthode sont une densité extrême, consistant en une exposition claire de tous les aspects essentiels et une continuité du thème sous-jacent en dépit de la discontinuité apparente des idées présentées. La nécessité de lutter avec les mots et les idées, de creuser leur sens caché, assure une assimilation très complète de la connaissance et développe d'une façon simultanée les pouvoirs et les facultés du mental, spécialement cette capacité importante et indispensable de creuser dans son propre mental pour en extraire la connaissance enfouie dans ses profondeurs. Mais tandis que cette méthode d'exposition est très efficace, elle a aussi des contreparties. La principale est la difficulté que l'étudiant insuffisamment préparé rencontre pour découvrir la signification correcte. Dans un traité comme les *Yoga-Sûtras***,** derrière de nombreux mots, il y a tout un réseau de pensées et d'idées dont le mot n'est qu'un simple symbole. [16]

Le secret de cette puissance occulte du son ou de la vibration, qui offre la clé des mystères de la création et de la force créatrice, comme il découvre la nature des choses et les phénomènes vitaux, était bien connu

---

[16] Le Raja Yoga Ecole de Sagesse HP Blavatsky http://www.chez.com/blavatsky

des voyants des temps jadis, les sages *rishis* qui vivaient sur les pentes des Himalaya, les "mages" de la Perse, les Adeptes de Mésopotamie, les prêtres d'Egypte et les initiés grecs, pour ne parler que de ceux qui ont laissé des traces dans la tradition. Pythagore, qui fut lui-même initié à la sagesse orientale et qui fonda une des plus influentes écoles de philosophie mystique de l'Occident, a parlé de "l'harmonie des sphères" à laquelle tous les corps célestes – et ceci s'applique aussi aux atomes – du fait de leurs mouvements, de leur rythme ou de leurs oscillations, apportaient leurs notes particulières. Toutes ces notes et vibrations formaient une universelle harmonie dans laquelle chaque élément, tout en conservant ses caractères et ses fonctions particulières, contribuait à l'unité du tout. La notion du son créateur se perpétua par la doctrine du Logos, qui fut en partie reprise par le christianisme primitif, comme on peut le voir dans *l'évangile selon saint Jean*, qui commence par ces paroles mystérieuses : *"Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et Dieu était le Verbe ; et le Verbe s'est fait chair...".*

Si ces enseignements profonds, qui étaient en voie d'unir le christianisme à la philosophie gnostique et aux traditions orientales étaient parvenus à maintenir leur influence, le message universel du Christ eut été préservé du cancer de l'intolérance et de l'étroitesse d'esprit. Dans l'Inde, cependant, survivait la connaissance du son créateur. Elle se développa dans les différents systèmes de Yoga et trouva sa plénitude dans les écoles bouddhiques dont le fondement philosophique était constitué par la doctrine des *vijnânavâdins* [17]. Ces enseignements étaient aussi connus sous le nom de *yogâcâra*, c'est-à-dire "comportement dans le yoga", et leur tradition s'est maintenue jusqu'à nos jours dans les pays de bouddhisme *mahâyâniste* [18] du Tibet au Japon.

Alexandra David-Neel, dans le chap. 8 de son "*Voyage au Tibet*", décrit un "Maître du son" qui était à même, non seulement de donner avec son instrument (une sorte de cymbale) toutes les modalités possibles de sons étranges, mais encore qui, tout comme Pythagore, affirmait que tous les êtres et les choses émettaient des sons selon leur nature ou l'état particulier où ils se trouvaient. "Cela vient" disait-il, "de ce que tous les êtres et les choses sont des agrégats d'atomes qui dansent et qui produisent

---

[17] The yoga system of patanjali, the ancient hindu doctrine of concentration of mind. James Haugton Woods.

[18] The Yogas sutra de Patanjali, Charles Johnston.

des sons par leurs mouvements. Quand change le rythme de la danse, change aussi le son qu'ils émettent... Chaque atome chante constamment son air et le son crée à tout instant des formes compactes ou subtiles (de plus ou moins grosse matérialité). Tout comme il existe des sons créateurs, il en est de destructeurs. Celui qui est capable d'émettre les uns et les autres peut, à son gré, créer ou détruire".

Il faut nous garder d'interpréter de pareilles déclarations dans le sens de la science matérialiste. Il a été affirmé que la force du *mantra* réside dans l'effet des ondes sonores ou oscillations d'infimes particules matérielles qui – l'expérience peut le démontrer – se groupent en formations géométriques déterminées correspondant à la qualité, à l'intensité et au rythme du son.

Si un *mantra* pouvait agir de cette manière mécanique, on pourrait obtenir la même efficacité fut-ce au moyen d'un phonographe. Or, même par un intermédiaire humain, sa répétition reste sans effet, lorsqu'elle vient d'un ignorant, et cela même si l'intonation est, à tout point de vue, celle d'un Maître. La superstition, d'après laquelle l'efficacité d'un *mantra* dépendrait de l'accentuation, est la suite directe de la théorie vibratoire de certains dilettantes européens se croyant "scientifiques", qui confondent les effets des vibrations spirituelles avec ceux des ondes sonores physiques. Si l'efficacité des *mantras* était liée à la prononciation juste, tous les *mantras* du Tibet auraient perdu leur sens et leur efficacité, car ils ne sont pas exprimés selon les règles de vocalisations du sanscrit, mais bien à la manière tibétaine, (par exemple : "*OM MANI PADME HUM*", mais "*OM MANI Péme HUM*").

Cela signifie que la force et l'effet d'un *mantra* dépendent de l'attitude spirituelle, de la science, de la maturité d'âme de l'individu. Le "*shabda*" ou son d'un *mantra* n'est pas un son physique (bien qu'il puisse en être accompagné), mais un son spirituel. L'oreille ne peut le concevoir, mais bien le cœur. La bouche ne peut le prononcer, mais bien l'esprit. Les *mantras* n'ont de force et de sens que pour l'initié, c'est-à-dire pour celui qui a traversé l'expérience d'où est sortie la parole ou formule *mantriques* à laquelle il est indissolublement lié, dans le plus profond de son être.

Ainsi, tout comme une formule chimique ne donne sa force qu'à celui qui connaît l'essence de son symbole ainsi que les lois et méthodes de son application, ainsi le *mantra* ne confère une puissance qu'à celui qui est conscient de son être, qui connaît les modes de son application et qui sait

le moyen de réveiller les forces qui sommeillent en lui-même, au moyen desquelles il est en mesure d'agir sur son destin et sur son entourage. Les *mantras*, donc, ne sont pas un "Sésame ouvre-toi", comme l'affirment encore de notables savants occidentaux ; c'est dire qu'ils n'agissent pas de par leur propre nature, mais bien par l'intermédiaire de l'esprit qui en a fait l'expérience. Ils n'ont pas de force propre : ils ne sont que des moyens de concentrer des forces déjà prêtes, comme une lentille – qui ne possède elle-même aucune chaleur peut convenablement utilisée – faire d'inoffensifs rayons du soleil des fauteurs d'incendie. [19]

Avant de laisser le dernier mot à Alice Bailey pour terminer les commentaires sur ce premier Sutra, il est intéressant de reprendre une partie des commentaires de Phan-Chon-Tôn [20], concernant le mot Yoga, et par la suite la traduction de *Yoga* par *Union :* … Certains commentateurs, tel Vyasa, semble être convaincus et se veulent convaincants du fait que Patanjali a réalisé une sorte de réforme dans le système *yoga*. Vyasa traduit se premier aphorisme comme : "Maintenant, un texte révisé sur le Yoga." Et il semble bien que ceci soit vrai, et que Patanjali avait bien perpétué le système *yoga*, mais sa méthode est basée sur un nouveau point de vue. En effet, l'école yoga qui est le complément pratique, appliqué, de l'école philosophique *sâmkhya*, date de bien avant Patanjali ; le *Yogiyâjnavalkyasmriti* le fait remonter, ni plus ni moins, à *Hiranyagarbha*, l'œuf d'Or, la Matrice du Monde ! Et du temps de Patanjali, si ce n'est avec lui, l'école pratique yoga s'est divisée en deux branches, la première recherchant l'union des deux opposés, – on fait dériver le mot yoga de *yur-ir*, qui signifie conjonction –, l'autre visant la réalisation, le *samadhi* – le terme *yoga* ici, vient de *yuj* qui veut dire contemplation (distinction faite par Vachaspati-Mishra), et c'est à cette deuxième branche de l'école *yoga* qu'appartient Patanjali (si ce n'est lui qui l'a créée). Cette distinction est, par ailleurs, confirmée par **Jaideva Singh** dans l'introduction qu'il a écrite à sa traduction anglaise de *Vijnânabhairava*, où l'on peut lire : "Il y a eu, en Inde, deux voies principales d'approche de la réalité, ou de la Nature Essentielle du Soi, à savoir le *Vivekaja mârga* et le *Yogaja mârga*, le sentier de la distinction, ou de la discrimination, et le sentier de l'union, ou de l'intégration. Le Yoga de Patanjali et le *Vedânta* de *Shânkara* ont adopté le *Vivekaja mârga*, par lequel le *Purusha*, ou *Atmâ* (le soi) est isolé de *Prakritti* (dans le cas du yoga sutra de Patanjali) ou de *Mâyâ* (dans le

---

[19] Le Raja Yoga Ecole de Sagesse HP Blavatsky http://www.chez.com/blavatsky

[20] Le yoga de Patanjali, Phan-Chon-Ton, Editions Adyar 2000

cas du *Vedânta*). Le mot *yoga* ne veut pas dire "union" dans le système de Patanjali : il signifie *samâdhi*, ou intense méditation abstraite (comme Vyâsa l'a dit dans son commentaire "*yuji samâdhau*"). Le *Shaivâgama* a adopté le *Yogaja mârga* dans lequel le but n'est pas la séparation du soi d'avec *Prakritti* ou *Mâyâ*, mais l'intégration du soi individuel dans le Soi Universel, ou *Bhairava*, et la prise de conscience de l'univers comme l'expression de Sa *Shakti*, ou Energie Spirituelle.

Phan Chon Tôn rappelle aussi dans son ouvrage, "qu'à aucun moment, Patanjali n'a mentionné le terme *Râja* ni ne se réclame du *râja yoga*. "Ce qu'il expose dans son Yogasûtra, ce sont des principes, énoncés sous forme lapidaire, suivis de conseils pratiques, clairs et précis ; en d'autres termes, sa méthode de yoga – méthode qui si elle n'est pas nouvelle, avait été remise au point, comme l'atteste le préfixe *anu* qui signifie "à nouveau".

Pour terminer, **Alice Bailey** fait donc le commentaire suivant "Le Raja Yoga, ou Science de l'Union, donne les règles et les moyens par lesquels :

1. Le contact conscient peut être établi avec l'âme, le second aspect, le Christ intérieur.
2. La connaissance du soi peut être réalisée et sa maîtrise maintenue sur le non-soi.
3. Le pouvoir de l'égo ou âme peut se faire sentir dans la vie quotidienne et les pouvoirs de l'âme peuvent s'y manifester.
4. La nature psychique inférieure peut être subjuguée et les facultés psychiques supérieures peuvent être démontrées.
5. Le cerveau peut être mis en rapport avec l'âme, dont les messages seront perçus.
6. La "lumière dans la tête" peut être intensifiée afin que l'homme devienne une "Flamme vivante".
7. Le Sentier peut être trouvé et l'homme devient lui-même ce Sentier."

२. योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः।

Yogaś citta-vṛtti-nirodhaḥ.

[Yoga (la technique essentielle du) yoga – chitta (du) mental – vritti (des) modifications -nirodhah inhibition ; suppression ; arrêt ; frein.] IKT

2. Cette union, au yoga, s'accomplit par la sujétion de la nature psychique et la répression de la chitta (ou mental). (AAB)

2. La Concentration ou Yoga consiste à empêcher les modifications du principe pensant. (WQJ)

2. Le yoga est l'inhibition des modifications du mental. (IKT)

2. Le Yoga consiste à empêcher la formation des phénomènes mentaux. (PCT)

Vivekânanda le traduit en ces termes : *Yoga is restraining the mind-stuff (Chitta) from taking various forms (Vrittis)*. J.H. Woods l'interprête par : *Yoga is the restriction of the fluctuations of mind-stuff*. C. Johnston reprend le terme de l'union : *Union, spiritual consciousness, is gained through control of the versatile psychic nature*. Pour Ganganatha Jha : *Yoga is the suppression of the functions of internal organ.* M.C.Descamps le retranscrit sous cette forme : *Voici l'enseignement du Yoga : le Yoga est l'arrêt des idées (vrittis) dans l'esprit.* Hariharananda Aranya en donne son sens : *Le Yoga est la suppression des modifications de la pensée.* W. Van Den Dungen : *Le yoga est la restriction des fluctuations de (ou dans) la conscience*. M.O. Garrison l'interprète ainsi : *The restraint of the modifications of the mind-stuff is Yoga*. Et pour S. Phillips : *Yoga is the stilling of fluctuations of thought and emotion (citta, "mind").*

***

W.Q. Judge commente ce sutra de la façon suivante : en d'autres termes, le manque de concentration de la pensée est dû au fait que le mental appelé ici "principe pensant" est sujet à de constantes modifications en raison de sa dispersion sur une multitude de sujets. Ainsi "la concentration" équivaut à la correction de la tendance à la dispersion et à l'obtention de ce que les hindous appellent la "Fixation sur un point

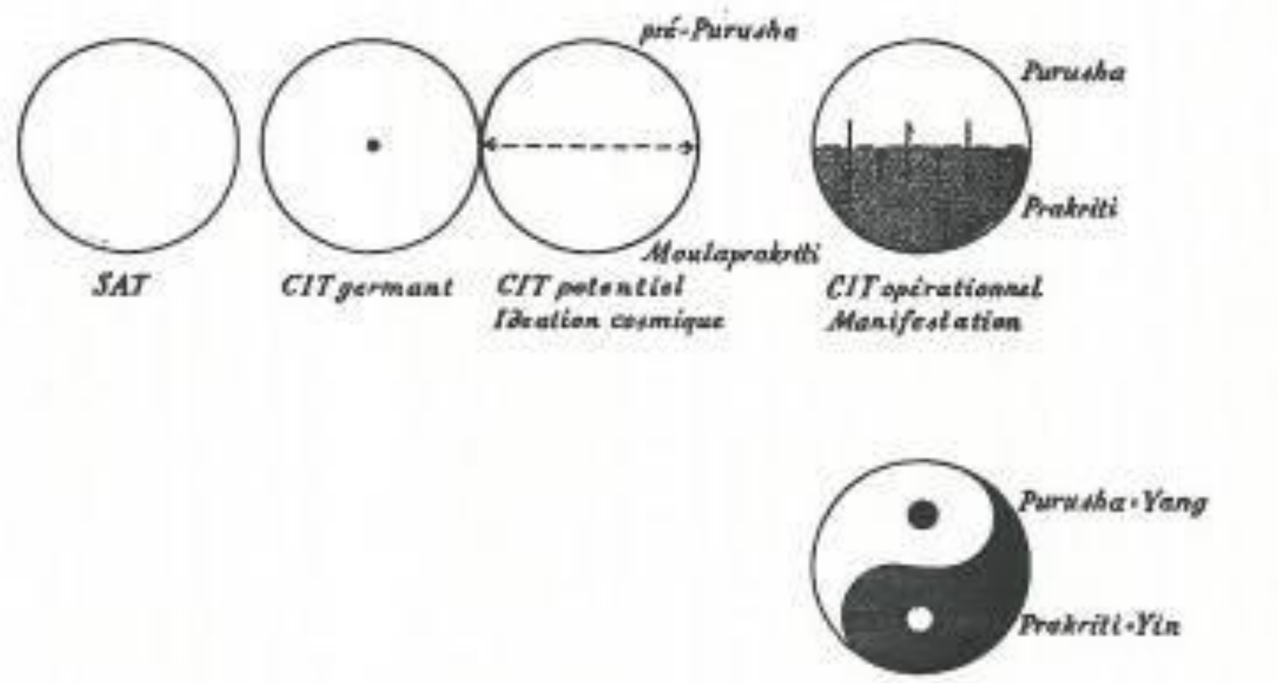
unique" [21], ou le pouvoir d'obliger le mental, à chaque instant, à considérer un seul point de pensée, à l'exclusion de tout autre. C'est sur cet aphorisme que repose toute la méthode du système. La raison de l'absence de concentration de tous les instants est que le mental est modifié par tous les sujets et objets qui se présentent à lui. Il est, pour ainsi dire, transformé en ce sujet ou objet. Le mental, par conséquent, n'est pas le pouvoir suprême ou le plus élevé ; il n'est qu'une fonction, un instrument avec lequel l'âme travaille, sent les choses sublunaires et fait des expériences. Cependant le cerveau ne doit pas être confondu avec le mental, n'étant à son tour qu'un instrument de ce dernier. Il s'ensuit que le mental a son propre plan distinct de l'âme et du cerveau. Il faut donc apprendre à utiliser la volonté (qui est aussi un pouvoir distinct du mental et du cerveau) d'une façon telle qu'au lieu de permettre au mental d'aller d'un sujet ou objet à un autre, au gré de leurs sollicitations, nous l'employions à chaque instant comme un serviteur pour considérer ce que nous avons choisi, et aussi longtemps qu'il nous plaira.

Phan-Chon-Tôn fait le commentaire suivant à propos de ce deuxième sutra, en expliquant cette notion de *Vrittis*. "La vraie méthode de Patanjali consiste à empêcher les *vrittis* de se former plutôt qu'à les supprimer." Le mot *vritti* vient du verbe *vr*, dont la prononciation nous donne une image de son sens : c'est un mouvement vibratoire, qui s'entretient, qui se perpétue, et qui, en conséquence, produit un résultat, soit dynamique – une action -, soit statique – une forme, une concrétion, un véhicule -. C'est la raison pour laquelle Taimni a traduit *Chitta-vritti* par "modification du mental", en précisant que le mot *chitta* désigne plutôt la matière mentale que le (corps) dérive du grec *phainomai*, et veut dire "ce qui apparait". Ce mot à l'avantage d'avoir une connotation double, à la fois dynamique – une action, telle la "connaissance" en tant que "fait de connaitre" – et formelle – telle la "connaissance" en tant que chose connue.

Le mot "modifications" évoque l'idée de formes changeantes, alors que les chitta-vritti sont des formes (ou habitudes) qui ont tendance à perdurer, par conséquent difficiles à supprimer une fois qu'elles ont été concrétisées.

---

[21] Notes : pour Yogi Madhvācārya / Michael Beloved la traduction est la suivante : *The skill of yoga is demonstrated by the conscious non-operation of the vibrational modes of the mento-emotional energy*. Pour Chip Hartranft : *Yoga is to still the patterning of consciousness*.



Les *chitta-vritti* sont donc tout ce qui constitue le monde phénoménal, le monde de l'illusion. C'est l'univers manifesté dans son ensemble, non seulement les quelques pensées d'un petit être humain ! Le yoga consiste, non à calmer votre mental individuel pour trouver une paix égoïste, mais à percevoir la réalité, ce qui met fin à l'illusion phénoménale.

Attention : le mot "illusion" doit être bien compris. Il veut dire ce qui est crée pour un temps donné, et qui est apparu grâce au travail de *Cit* (le mot *chitta* vient de *cit*, le deuxième aspect de Dieu), un travail réel qui donne un résultat réel mais temporaire. C'est le résultat d'une action divine, faite selon la loi divine ; c'est pourquoi, connaitre l'illusion mène à la réalité.

***

Ces deux traductions émanant de DK et Taimni font autorité en matière de Raja-Yoga, illustrent parfaitement la nécessité de creuser profondément pour découvrir toute la signification des termes employés. Le Maître D.K. parle de la sujétion de la nature psychique alors qu'apparemment cela n'apparaît pas dans le texte sanscrit. Si de nombreux auteurs occidentaux (et autres...) se contentent de traduire "*chitta*" par mental, le terme sanscrit a, en réalité, une signification beaucoup plus vaste.

Le Swami Sadânanda Sarasvati a soigneusement étudié cette question en analysant les diverses significations données au terme "*chitta*" dans les aphorismes de Patanjali. Lorsque la modification de *chitta* est complètement stoppée, cet état de conscience est appelé "*KAIVALYA*" ou Libération Spirituelle (la finalité de tout être humain !). Dans son intégralité, *chitta* est en fait l'entrepôt des impressions ou des reflets des objets perçus et conçus. Il (le *chitta*) assume la forme du mental, de l'intelligence, de l'ego, de la mémoire, sans oublier le sens du "je", cause de l'ego. Il ressort que *chitta* est un terme désignant ce en quoi le Soi s'est reflété (dans ses perceptions et conceptions) et ce qui possède la notion du "je", cause de l'ego.

La question qui vient alors à l'esprit est : que signifie exactement la suppression des modifications de *chitta ?*

Le tout premier instant de "contact" (avec nos perceptions et conceptions) provoque le reflet qui a le sens du "je" comme résultat consécutif et simultané. Ainsi est le "*chittavritti*".

La prévention du "*chittavritti*" implique, par conséquent, la prévention de la notion du "je". Même lorsque les *vrittis* cessent, cela laisse entendre que le *chitta* existe. *Chitta* ne cesse pas d'exister après la prévention des modifications, mais en l'absence de celles-ci, *chitta* devient "*SATTVA*" [22]. Cet état est YOGA.

---

[22] "SATTVA" OU LES TROIS GUNAS

Le "*Sâmkhya*", un des six grands systèmes philosophiques de l'Inde et la philosophie du Yoga, constituent les deux piliers sur lesquels repose le Raja-Yoga, synthèse d'une philosophie athée (le *Sâmkhya*) et d'une philosophie théiste (le Yoga)... Le *Mahâbhârata* ("Epopée de l'Inde"), dans sa distinction entre le *Sâmkhya* et le Yoga juge que le premier encourage un certain renoncement à l'action en faveur d'une recherche objective et abstraite pour la connaissance pure, tandis que le Yoga cherche la libération par la voie de l'action juste et disciplinée. Le *Mahâbhârata* signale en guise de comparaison : "Il n'existe pas de connaissance autre que celle du *Sâmkhya*, de pouvoir autre que celui du Yoga". Une opinion plus élaborée dans l'Epopée souligne que tous les deux cherchent à répondre à la question fondamentale : "Comment peut-on sauver l'âme ?" Les adeptes du Yoga ont recours à une perception mystique ou occulte plus ou moins immédiate, tandis que ceux du *Sâmkhya* font confiance aux savoirs reconnus authentiques : "La pureté disciplinée et la compassion de toutes les créatures sont dénominateurs communs de tous les deux".

Le *Sâmkhya* fait une distinction entre deux catégories fondamentales de l'Existence :

- le *purusha :* l'Esprit.
- la *prakriti :* la Nature ou la Matière primordiale, indifférenciée, homogène, inanimée et inconsciente.

En fait, *chitta* est le *Sattva* quand il est complètement purifié. Les *vrittis* (modifications) sont dus à tout ce qui voile la Vérité, le Réel. Or ce voile qui cache ou obscurcit le Réel n'est jamais qu'une projection de nos pensées, de nos sentiments, de nos perceptions (fausses), et également de l'identification due au sentiment du "je". Notre "je" fluctue sans cesse au

---

Il y a une infinité de *purusha ;* par contre la Nature est Une ; elle ne forme qu'un bloc. Le *purusha* est lumineux et ne doit son éclat à aucune source étrangère. Pour les systèmes théistes comme le *Vedanta*, le *purusha* est Dieu. Selon le *Sâmkhya*, le *purusha* ne peut agir lui-même ni faire agir directement qui que ce soit, c'est le "moteur immobile", mais il entre en contact avec la *prakriti* et l'imprègne de sa propre lumière.

La *prakriti* est aussi réelle et aussi éternelle que le *purusha* mais, à la différence de l'Esprit, elle est dynamique et créatrice. Quoique parfaitement homogène et inerte, cette substance primordiale possède, pour ainsi dire, trois "modes d'être", qui lui permettent de se manifester de trois manières différentes et qui s'appellent "*guna*" :

1. *sattva* (modalité de la luminosité et de l'intelligence) ;

2. *rajas* (modalité de l'énergie motrice et de l'activité mentale)

3 *Tamas* (modalité de l'inertie statique et de l'obscurité psychique).

Toutefois, ces *guna* ne doivent pas être considérés comme différents de la *prakriti*, car ils ne sont jamais donnés séparément ; dans tout phénomène physique, biologique ou psychomental, ils existent tous les trois à la fois, quoique en proportions inégales. C'est justement cette inégalité qui permet l'apparition d'un "phénomène" quelle que soit sa nature ; sinon, l'équilibre et l'homogénéité primordiale grâce auxquels les *gunas* se trouvaient dans un équilibre parfait, existeraient éternellement. Les *gunas* ont un double caractère : objectif d'une part, puisqu'ils constituent les phénomènes du monde extérieur et, d'autre part, subjectif, puisqu'ils supportent, alimentent et conditionnent la vie psychomentale. C'est pour cela que l'on doit traduire *tamas* aussi bien par "principe de l'inertie de la matière – sens objectif – que par obscurité de la conscience, obstacle créé par les passions, sens psychophysiologique.

La diététique des guna :

Les systèmes de Yoga de l'Inde considèrent que le sang de l'organisme est *sâttvika* lorsqu'il est alcalin de 60 à 70% ; *râjasika*, alcalin de 50 à 60% ; *tâmasika*, alcalin de moins de 50%. C'est le sang *tâmasika* qui favorise toute maladie dans le corps. Les yogi ont toujours préconisé la consommation d'aliments en quantité raisonnable et tout juste suffisante (en laissant 1/4 d'appétit). Quant à la qualité on doit absorber :

1. l'aliment "sain" (*hita*)**,** c'est-à-dire qui est digeste, dont l'influence est faste pour la santé physique et morale ;

2. l'aliment "modéré" **(***mita*), c'est-à-dire qui est doux et léger, qui cause de l'agrément à l'âme (et non aux sens seulement) ;

3. l'aliment "noble" **(***medhya*), c'est-à-dire qui augmente le rayonnement des sens et du corps en même temps que le *sattva* du caractère.

On répertorie, parmi les aliments néfastes pour le progrès *sâttvika*, tout ce qui est excessivement piquant, acide, agressif (tel que la moutarde), frit, trop salé et trop chaud, les liqueurs d'orge et de blé, le vin, le poisson, la viande, etc.

Les aliments indiqués pour le chercheur *sâttvika* sont : les plats préparés avec du blé, de l'orge, du riz, du lait, du beurre frais, le sucre de canne non raffiné, les légumes, les fruits, etc.

gré de tous les *vrittis*, alors que le véritable Soi, le véritable centre de l'être, reste immuable, inchangé, insensible à toutes ces modifications. De même que le Soi, *Sattva* étant la pureté absolue, reste également immuable. C'est pourquoi on peut dire : lorsque les *vrittis* sont stoppés, le *chitta* est appelé (ou devient...) *sattva*. Par *vritti*, il faut comprendre tout ce qui entre dans les catégories : afflictions & non afflictions. Ces deux catégories de *vrittis* devant également être stoppées.

A.A Bailey. Celui qui cherche l'union a deux choses à faire :

1. Acquérir la maîtrise de la "nature psychique versatile".
2. Empêcher le mental d'endosser les nombreuses formes qu'il engendre si facilement. Celles-ci sont souvent nommées "les modifications du principe pensant".

Ces deux choses conduisent à la maîtrise du corps émotif, donc du désir, et à la maîtrise du corps mental, donc du manas inférieur ou faculté mentale. L'étudiant doit se rappeler que le désir incontrôlé et un mental désordonné interceptent la lumière de l'âme et sont la négation de la conscience spirituelle. L'union est impossible tant que se dressent des barrières ; le Maître, en conséquence, dirige l'attention de l'étudiant (au début de son instruction) sur le travail pratique à accomplir pour dégager cette lumière, afin qu'elle puisse "briller en un lieu obscur", c'est-à-dire sur le plan physique. Il faut se rappeler que la nature inférieure, occultement parlant, peut, une fois maîtrisée, manifester la nature supérieure. Lorsque le second aspect du soi personnel inférieur, le corps émotif, est subjugué ou transmué, la lumière du Christ (le deuxième aspect égoïque) peut alors être vue. En sa lumière la Monade, le Père, l'Un, se révélera par la suite. De même, lorsque le premier aspect du soi personnel inférieur, le corps mental, est subjugué, l'aspect Volonté de l'égo peut être connu et par ses œuvres le dessein du Logos Lui-même sera connu.

L'étudiant reçoit en conséquence, comme clé de toutes ses entreprises, le MOT de répression ou de maîtrise.

La *chitta* est le mental, ou substance mentale, le corps mental, la faculté de penser et de construire des formes-pensées, la somme des processus mentaux. C'est le matériau, régi par l'égo ou âme, dont sont construites les formes-pensées.

La nature psychique est *kama-manas* (désir-intellect), le corps émotif ou astral, légèrement teinté de mental. Il est le matériel de tous nos désirs et impressions. C'est par là qu'ils s'expriment.

Ces deux types de substance ont leur propre ligne d'évolution à suivre, et ils la suivent. Les esprits ou étincelles divines sont, selon le plan logoïque, emprisonnés par eux, étant tout d'abord attirés à eux par l'action réciproque de l'esprit et de la matière. Ces esprits, en maîtrisant ces substances et en restreignant leurs activités instinctives, acquièrent de l'expérience et finalement la libération. Ainsi se réalise l'union avec l'âme.

C'est une union connue et expérimentée dans le corps physique sur le plan de la plus dense manifestation, grâce à la maîtrise consciente et intelligente exercée sur la nature inférieure.

३. तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ।

Tadā draṣṭuḥ svarūpe 'vasthānam.

[*Tadâ alors – drashtuh (du) voyant – svarûpe dans sa "propre forme" ou nature essentielle et fondamentale – avasthânam établissement.*] IKT

3. Lorsque cela est accompli, le yogi se connait tel qu'il est en réalité. (AAB)

3. Au moment de la concentration. L'âme demeure dans l'état d'un spectateur sans spectacle. (WQJ)

3. Alors le Voyeur est établi dans sa nature essentielle et fondamentale. (IKT)

3. Alors Celui qui voit se trouve dans sa nature même. (PCT)

Vivekânanda interprète ce troisième sutra par : *At that time (the time of concentration) the seer (the Purusa) rests in his own (unmodified) state*. J.H. Wood en donne le sens suivant : *Then the Seer [that is, the Self] abides in himself*. C. Johnston transcrit : *Then the Seer comes to consciousness in his proper nature*. Pour Ganganatha Jha : *Then there is an abiding of the spectator in its own form*. M.C. Descamps augmente et explicite sa traduction : *Alors la conscience est rétablie dans sa propre forme, sinon elle s'identifie à sa modification (vritti)*. Hariharananda Aranya rejoint les interprétations de Taimni et Phan-Chon-Tôn : *Alors*

l'observateur demeure en lui même. W. Van Den Dungen : *Dans ce cas, le voyant s'établit dans sa forme propre*. Pour M.O. Garrison : *Then the Seer [Self] abides in His own nature*. Et enfin pour S. Phillips : *Then the seer (the conscious being, purus. a) rests in its true form*. Pour Yogi Madhvācārya / Michael Beloved la traduction est la suivante : *Then the perceiver is situated in his own form*. Pour Chip Hartranft : *Then, pure awareness can abide in its very nature*.

***

Judge commente ainsi ce sutra : ceci se réfère à la concentration parfaite, et définit la condition dans laquelle, par l'empêchement des modifications (Aphorisme 2) l'âme est amenée à un état où elle est entièrement soustraite à l'altération ou à l'impression produite par un sujet quelconque. L'âme en question ici n'est pas Atma qui est l'esprit.

Phan-Chon-Tôn dit qu'il est intéressant de voir ici que Patanjali fait un emprunt au *Vedânta*, qui établit une distinction entre Celui qui voit et le Vu, *drish-drishta-viveka*. Lorsque Dieu se trouve dans le "mode connaissant", il y a forcément dualité : il y a Cit qui regarde Chitta, il y a celui qui voit et le vu. Chez l'homme, Celui qui voit est son esprit, purusha. Le mot important dans cet aphorisme est *svarûpe*. Il vient de *rûpa* (forme, nature) et de *sva*, préfixe réfléchi (soi, de soi, à soi, se). Le mot *svarûpa* veut donc dire la nature propre, *ipsa natura* (le mot latin *ipsus*, *a*, *um* traduit presque exactement le préfixe sva), "*ipséité*" (Gichtel). Qu'est-ce que la vraie nature de Celui qui voit ? C'est l'état dans lequel il était avant de "voir", avant d'entrer en "mode connaissant".

Ce Sutra montre d'une façon générale ce qui se produit lorsque toutes les modifications du *Chitta* (mental) ont été complètement inhibées. Le voyeur est alors établi dans sa nature essentielle, fondamentale, il a atteint la complète réalisation de Soi. Bien entendu, tant que nous sommes impliqués dans les *Chitta-vrittis*, il nous est impossible de comprendre l'état de conscience d'un être ayant atteint la réalisation du Soi. Cet état, si dissemblable de celui que nous connaissons, ne peut être pleinement compris que par le vécu.

Pour une compréhension purement intellectuelle, on peut décrire le phénomène comme suit : l'homme qui connaît les conditions et les a remplies selon les indications du précédent *Sûtra :*

1. "voit" le Soi,
2. Prend conscience de la véritable nature de l'âme.
3. S'identifie avec la Réalité intérieure et non plus avec les formes qui la dissimule.
4. Il "demeure" au centre de son être et non plus à la périphérie.
5. Il réalise la conscience spirituelle.
6. Il s'éveille à la récognition du Divin en soi.

La méthode et le but se trouvent décrits en termes clairs et nets en ces trois versets et la voie est ouverte aux instructions plus détaillées qui suivront. L'aspirant affronte son problème, le fil directeur menant à sa solution lui est offert, et la récompense – l'union avec l'âme – se présente à son regard inquisiteur.

Les états supérieurs de conscience qui se développe dans l'état de "*Samâdhi*" (Réalisation de Soi) sont appelés "*Ritam-bharâ*" ou "portant une vérité correcte".

४. वृत्तिसारूप्यमितरत्र ।

Vṛtti-sārūpyam itaratra.

[*Vritti (avec) modification (du mental) – sârûpyam identification ; assimilation – itaratra ailleurs, en d'autres états.*] IKT

4. Jusqu'ici, l'homme intérieur s'est identifié à ses formes et à leurs modifications actives. (AAB)

4. À d'autres moments que celui de la concentration, l'âme est dans la même forme que la modification du mental. (WQJ)

4. En d'autres états, il y a assimilation (du Voyeur) avec les modifications (du mental). (IKT)

4. En d'autres temps, il s'identifie avec les phénomènes. (PCT)

Ganganatha Jha en fait la traduction suivante : *At other times, conformity to the functions*. Vivekânanda l'interprète de cette manière : *At other times (other than that of concentration) the seer is identified with the*

modifications. Pour Woods c'est : *At other times it [the Self] takes the same form as the fluctuations [of mind-stuff]*. Johnston transmet ce sutra de cette façon : *Heretofore (trad. jusque là) the Seer has been enmeshed in the activities of the psychic nature*. Hariharananda Aranya le formule ainsi : *A d'autres moments, l'observateur parait assumer la forme de la modification mentale*. Pour W. Van Den Dungen : *Sinon, il existe conformité entre le voyant et ces fluctuations*. M.O. Garrison le traduit de cette façon : *At other times [the Self appears to] assume the forms of the mental modifications*. Et S. Phillips : *At other times, fluctuations are identified with.*

***

Judge fait le commentaire suivant : ceci se rapporte à la condition de l'âme dans la vie ordinaire, quand la concentration n'est pas pratiquée, et signifie que lorsque l'organe interne, le mental, est affecté ou modifié à travers les sens par la forme de quelque objet, l'âme aussi – voyant l'objet à travers son organe, le mental – se trouve pour ainsi dire changée en cette forme : comme une statue de marbre, blanche comme neige, vue sous une lumière cramoisie, apparaît de cette couleur au spectateur, et le reste pour les organes visuels aussi longtemps que l'éclaire cette lumière colorée.

Phan-Chon-Tôn précise qu'en "d'autre temps" [23] désigne les moments où celui qui voit n'est pas dans sa vraie nature (voir Johnston qui le traduit par "*heretofore*") ; autrement dit, c'est "tout le temps", car c'est notre condition actuelle, surtout dans ce qu'on appelle "l'état de veille", celui dans lequel nous sommes le plus "collés" aux corps, en particulier au corps physique. Nous y sommes trempés, que dis-je, submergés dans cette identification, à tel point que nous ne savons même pas que nous y sommes "empêtrés", comme aimait à le dire Taimni, en permanence, tout le temps. Ce n'est que dans de rares moments, moments bénis, que nous avons une vague impression que cet état n'est en réalité pas notre svarûpa, notre vraie condition, notre vraie nature. Et c'est pour nous faire regagner cette vraie nature que Patanjali a écrit ce manuel.

Lorsque les *Chitta-vrittis* ne sont pas dans l'état de *nirodhah* et que le Voyeur n'est pas établi dans sa nature essentielle, il est assimilé avec le *Vritti* qui occupe à ce moment le champ de sa conscience. Les

[23] Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *At other times, there is conformity with the mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *Otherwise, awareness takes itself to be the patterns of consciousness*.

modifications continuellement changeantes du *Chitta* empêchent la vraie nature de l'âme de se manifester. Ces *Chitta-vrittis* font obstacle au rayonnement du Divin en soi ; en langage occulte il est dit qu'ils "projettent une ombre devant la face du soleil."

La nature inhérente des vies qui constituent ces formes versatiles s'est avérée trop forte pour l'âme (le Christ intérieur des chrétiens) et les pouvoirs de l'âme n'ont pu s'exprimer pleinement. Les forces instinctives de l' "âme animale" ou le volume de la somme des vies qui forment les corps, emprisonnent l'homme réel et limitent ses forces. Ces vies sont des unités intelligentes sur la courbe descendante de l'arc de l'évolution et leur travail a pour but, leur expression propre. Quoi qu'il en soit, leur objectif diffère de celui de l'Homme intérieur et, en conséquence, elles font obstacle à ses progrès et à sa réalisation spirituelle.

Il est particulièrement important de ne jamais perdre de vue la nature de cet aspect de l'évolution (des vies qui forment les corps) qui se déroule parallèlement à notre évolution. C'est dans la compréhension correcte de ce problème, qu'on peut prendre conscience du travail pratique à entreprendre et que l'aspirant Yogi pourra alors se mettre à l'ouvrage.

Les formes inférieures sont continuellement actives, assumant indéfiniment les formes des désirs impulsifs ou des formes-pensées dynamiques. Lorsque cette activité protéiforme est subjuguée et que le tumulte de la nature inférieure est calmé, alors seulement il devient possible à l'entité intérieure directrice de s'affranchir de cet esclavage et d'imposer sa propre vibration aux modifications inférieures.

Cela se réalise par la concentration. L'effort concentré et dirigé de l'âme, pour se fixer en une position d'observateur, rend possible l'inhibition des désirs et le contact est alors établi avec le royaume de l'âme.

A.A. Bailey : ces formes sont les modifications mentionnées dans les diverses traductions, donnant une idée de la vérité subtile concernant la divisibilité infinie de l'atome : ce sont les gaines dissimulatrices, les transformations continuellement changeantes qui empêchent la vraie nature de l'âme de se manifester. Celles-ci sont les choses extérieures qui font obstacle au rayonnement du Dieu intérieur et dont il est dit en langage occulte qu'elles "projettent une ombre devant la face du soleil".

La nature inhérente des vies qui constituent ces formes actives versatiles s'est jusqu'ici avérée trop forte pour l'âme (le Christ intérieur des chrétiens) et les pouvoirs de l'âme n'ont pu s'exprimer pleinement. Les forces instinctives de l' "âme animale", ou le volume de l'agrégat des vies qui forment les gaines ou corps, emprisonnent l'homme réel et limitent ses forces. Ces vies sont des unités intelligentes sur la courbe descendante de l'arc de l'évolution et leur travail a pour but leur expression propre. Quoi qu'il en soit, leur objectif diffère de celui de l'Homme intérieur et, en conséquence, elles font obstacle à ses progrès et à la réalisation de son être. Il "s'empêtre dans leurs activités" et doit se libérer avant d'entrer en possession de son héritage de pouvoir, de paix et de félicité. Il ne peut atteindre "à la mesure de la pleine stature du Christ" (*Eph*. IV, 13) avant qu'aient disparu toutes les modifications susceptibles d'être ressenties et que les formes soient transformées, leurs activités apaisées et leur agitation calmée.

L'étudiant est exhorté à ne pas perdre de vue la nature de cet aspect de l'évolution qui se déroule parallèlement à la sienne. C'est dans la compréhension correcte de ce problème qu'il prendra conscience du travail pratique à accomplir et que le Yogi en herbe pourra alors se mettre à l'ouvrage.

Les formes inférieures sont continuellement et perpétuellement actives, assumant indéfiniment les formes des désirs impulsifs ou des formes-pensées mentales dynamiques. Lorsque cette activité protéiforme est subjuguée et que le tumulte de la nature inférieure est calmé, alors seulement devient-il possible à l'entité intérieure directrice de s'affranchir de cet esclavage et d'imposer sa propre vibration aux modifications inférieures.

Cela se réalise par la concentration. L'effort concentré de l'âme pour se fixer en une position d'observateur, de spectateur et de voyant. Quand elle y parvient, le "spectacle" inférieur présenté par les formes rapidement changeantes de la pensée et du désir disparaît aussitôt ; le contact peut être établi avec le royaume de l'âme, le champ véritable de la connaissance de l'âme, qui peut alors être perçu.

५. वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः ।

Vṛttayaḥ pañcatayyaḥ **kliṣṭākliṣṭāḥ**.

[*Vrittayah (pluriel de vrittih) modes, modifications ou fonctionnements du mental - panchatayyah quintuples ; de cinq sortes – lishtâ pénibles – aklishtâh (et) non pénibles*] IKT

5. Les états mentaux sont au nombre de cinq et sont soumis au plaisir ou à la douleur. Ils sont douloureux ou non douloureux. (AAB)

5. Les modifications du mental sont de cinq sortes, et elles sont douloureuses ou non douloureuses. (WQJ)

5. Les phénomènes sont de cinq sortes, et sont susceptibles ou non susceptibles d'entraves. (PCT)

5. Les modifications du Mental sont quintuples et sont pénibles ou non-pénibles. (IKT)

Ganganantha Jha interprète ce cinquième sutra par : *the functions, are five-fold, painful (and) non-painful*. J.H. Woods : *The fluctuations are of five kinds and are hindered or unhindered*. Vivekânanda le traduit par : *There are five classes of modifications, painful and not painful*. C. Johnston l'expose ainsi : *The psychic activities are five ; they are either subject or not subject to the five hindrances.* M.C.Descamps le traduit en l'incorporant avec le sutra suivant : *Il y a 5 sortes de modifications de la conscience (vritti), pénibles ou non-pénibles : la connaissance juste, la connaissance fausse, l'image, le sommeil et le souvenir*. Hariharananda Aranya : *Elles (les modifications) ont cinq variétés, dont certaines sont Klista et d'autres Aklista*. W. Van Den Dungen reste très simple : *Les fluctuations sont de cinq sortes, ayant les caractéristiques d'affliction ou de non-affliction*. M.O. Garrison le précise ainsi : *There are five kinds of mental modifications which are either painful or painless*. S. Phillips : *Fluctuations are of five types, and are detrimental or non-detrimental (to the practices of yoga)***.** Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The vibrations in the mento-emotional energy are five-fold being agonizing or none-troublesome.* Chip Hartranft : *There are five types of patterns, including both hurtful and benign*.

***

W.Q. Judge ne commentera pas ce sutra, jusqu'au neuvième.

Phan-Chon-Tôn dit que dans sa traduction, il veut écarter la plupart des commentateurs, qui traduisent les mots *Klishta* et *aklishta* par "pénibles" et "non-pénibles". Car *klishta* vient de *klesha* (voir aphorisme 2 du deuxième livre des yogas sutra), lequel est souvent traduit en anglais par affliction, distraction, mais dont le sens est beaucoup plus général, impersonnel : il veut tout simplement dire trouble, problème, "ce qui ne va pas" ; le terme "entrave" le traduit assez adéquatement. Précisons qu'en soi, le mot *klesha* n'implique aucune connotation de peine.

Après avoir indiqué la nature essentielle de la technique du Yoga, Patanjali poursuit en classant les *Vrittis*. Il les classe de deux manières, par rapport à nos sentiments, selon qu'ils sont pénibles, agréables ou neutres et, en second lieu, selon la nature du *Pratyaya* (contenu du mental) qui se produit dans notre conscience.

Considérons d'abord la réaction de ces *Vrittis* sur nos sentiments.

Ces réactions, selon Patanjali, sont pénibles ou non-pénibles ; naturellement certaines sont neutres. Certaines perceptions sensorielles, en effet, ne produisent en nous ni sentiment agréable, ni sentiment pénible. La grande majorité de nos perceptions sensorielles résultant de la modification du mental ont ce caractère neutre. Elles ont été classées comme non-pénibles.

Mais il y a d'autres modifications du mental qui suscitent en nous un sentiment agréable ou pénible. Lorsque nous goûtons quelque aliment savoureux ou que nous voyons une œuvre d'art, que nous entendons une belle symphonie ou que nous respirons une rose, ces perceptions produisent un sentiment précis de plaisir. Par contre, lorsque nous voyons un spectacle horrible, que nous entendons un cri d'angoisse, la transformation qui en résulte pour le mental est pénible.

Pourquoi Patanjali a-t-il classé l'ensemble de ces modifications du mental qui suscitent des sentiments en nous comme pénibles ? La raison pour cela est donnée plus loin, lors de l'examen de la philosophie des *Kleshas* (afflictions, souffrances). Il suffira de mentionner ici que selon la philosophie des *Kleshas* sur laquelle la philosophie yogique se fonde, toutes les expériences (agréables ou pénibles) sont classées comme pénibles pour les personnes qui ont développé la faculté de discernement

et ne sont pas aveuglées par les illusions de la vie inférieure. C'est notre ignorance, causée par ces illusions, qui nous fait voir du plaisir dans les expériences qui sont une source potentielle de douleur et par conséquent nous fait courir après ces plaisirs. Si notre vision intérieure était ouverte, nous verrions la souffrance potentielle cachée dans ces plaisirs et non seulement lorsque la souffrance est présente sous une forme active. Nous comprendrions alors qu'il est logique de classer l'ensemble de ces expériences qui provoquent en nous des sentiments, comme pénibles. Seules, les expériences de nature neutre, qui ne provoquent aucun sentiment, peuvent être classées comme non-pénibles.

L'autre point de vue pour la classification des *Chitta-vrittis* est la nature du *Pratyaya* ou contenu du mental. Le motif de cette classification est de montrer que toutes nos expériences dans le domaine du mental consistent en modifications mentales et en rien d'autres. Le contrôle et la suppression complète de ces modifications éteignent donc complètement notre vie inférieure et conduisent inévitablement à l'aube de la conscience supérieure. Lorsqu'on classe les *Vrittis* de cette manière, on dit qu'il y en a cinq espèces qui sont indiquées dans le *Sûtra* suivant.

A.A. Bailey dit que dans l'original, le mot "plaisir" n'est pas employé ; l'idée transmise, plus technique, est généralement traduite par "non douloureux". Quoi qu'il en soit, l'idée sous-entendue est celle d'un obstacle mis à la réalisation, du fait des paires de contraires. L'étudiant doit se souvenir que c'est la chitta ou substance mentale qui entre en ligne de compte dans ce sutra, avec les modifications qu'elle subit aussi longtemps que sa versatilité et son activité restent les agents directeurs. Il ne doit pas perdre de vue le fait que nous avons affaire à la nature psychique inférieure, terme appliqué, en occultisme, aux processus mentaux inférieurs aussi bien qu'aux réactions astrales ou émotives. Toute activité de la nature inférieure est le résultat de kama-manas, ou du mental teinté de sensation, de l'élément désir-volonté de l'homme inférieur. Le système Raja Yoga a pour objectif de substituer à ces impulsions l'action intelligente et réfléchie de l'âme ou homme spirituel, dont la nature est amour, dont les actes sont sages (compris dans leur sens occulte) et dont le motif est le progrès de groupe. En conséquence, la réaction appelée douleur doit être dépassée, de même que celle qualifiée de plaisir, car l'une et l'autre dépendent de l'identification avec la forme. Le non-attachement doit s'y substituer.

Il est intéressant de noter que les modifications de l'organe interne, le mental, sont au nombre de cinq. Manas, ou mental, principe animateur de la chitta ou substance mentale, est le cinquième principe et se manifeste, comme toute autre chose dans la nature, en tant que dualité. Cette dualité est :

1. Le mental concret inférieur, se présentant comme l'activité du corps mental.
2. Le mental abstrait, se présentant comme l'aspect inférieur de l'égo.

Dans le microcosme qu'est l'homme, cette dualité devient une triple modification sur le plan mental, triplicité qui nous offre un tableau en miniature de la manifestation macrocosmique et consiste en :

1. L'atome mental permanent, aspect inférieur de la Triade spirituelle ou âme.
2. Le corps égoïque, causal, ou karana sarira.
3. Le corps mental, le plus haut aspect du soi personnel inférieur.

Le corps mental lui-même a cinq modifications ou activités ; il est donc le reflet, ou la correspondance du cinquième principe, tel qu'il se manifeste sur le cinquième plan, le mental. Les modifications constituent l'ombre inférieure de manas (ou mental en sa manifestation microcosmique), et ce mental est un reflet de mahat (le mental universel), ou mental se manifestant dans le microcosme. C'est là un grand mystère mais il se révèlera à l'homme qui, surmontant les cinq modifications du mental inférieur, s'identifie avec ce qui est supérieur et qui, grâce au non-attachement, ayant ainsi résolu le mystère du "Makara", suit la Voie des Kumaras. Une suggestion s'offre ici aux étudiants plus avancés dans cette science ; elle concerne le problème ésotérique du Makara, que fait entrevoir La Doctrine Secrète de H.P. Blavatsky.

६. प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः ।

Pramāṇa-viparyaya-vikalpa-nidrā-smṛtayaḥ.

[*Pramâna = connaissance juste – Viparyaya = connaissance fausse – Vikalpa = fantaisie, imagination – Nidrâ = sommeil – Smritayah = souvenirs*.] IKT

6. Ces modifications (activités) sont la connaissance correcte, la connaissance incorrecte, la fantaisie, la passivité (sommeil) et la mémoire. (AAB)

6. Ce sont : la Connaissance Correcte, la Conception Erronée, la Fiction, le Sommeil et la Mémoire. (WQJ)

6. (ces modifications ou vritti sont) la connaissance juste, la connaissance fausse, la fantaisie, le sommeil et la mémoire (IKT)

6. Le connu juste, le connu faux, l'imaginaire, le sommeil, le souvenir. (PCT)

Vivekânanda formule ce sutra ainsi : *(These are) right knowledge, indiscrimination, verbal delusion, sleep, and memory.* Ganganatha Jha en fait la traduction suivante : *Right Notion, Misconception, Fancy, Sleep and Memory*. J.H.Woods l'interprète de cette façon : *Sources-of-valid-ideas and misconceptions and predicaterelations and sleep and memory*. C. Johnston : *These activities are : Sound intellection, unsound intellection, predication, sleep, memory.* Hariharananda Aranya l'exprime en ces termes : *(Elles sont) Pramana, Viparyaya, Vikalpa, sommeil (sans rêves), et souvenir*. W. Van Den Dungen transcrit : *Les fluctuations sont : la cognition valable, l'opinion erronée, la conceptualisation, le sommeil et la mémoire*. M.O. Garrison : *They are right knowledge, misconception, verbal delusion, sleep and memory*. S. Phillips : *The five are knowledge sources (and knowledge), the opposite, thought and imagination, sleep (and dreaming), and memory*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *They are correct perception, incorrect perception, imagination, sleep and memory*. Chip Hartranft : *They are right perception, misperception, conceptualization, deep sleep, and remembering.*

***

Phan-Chon-Tôn indique que les noms de ces cinq sortes sont souvent traduits par "connaissance juste, connaissance fausse, imagination, sommeil, mémoire". Mais, à son avis, cette façon de traduire ne reflète pas l'esprit de Patanjali. Son traité sur le yoga est – non pas un code éthique – mais un "manuel" scientifique, dans lequel, selon le point de vue (darshana) du *Sâmkhya*, il énumère (sens étymologique du mot sâmkhya), presque à la manière d'un savant moderne, les choses "telles qu'elles sont", c'est-à-dire à l'état phénoménal (*vritti*). Le raisonnement de Patanjali porte sur le "contenu du mental" (*pratyaya*). Il s'agit donc ici de ce qui est accumulé dans le mental comme choses connues, imaginées, oubliées momentanément, ou rappelées à la surface. Par ailleurs, il faut signaler que les noms français des deux premières catégories pourraient induire le lecteur en erreur ; en effet, en sanscrit, le premier mot est *pramâna*, qui pourrait se traduire par "conforme à la mesure", et le deuxième est *viparyaya* – remarquez qu'il est complétement différent du premier – qui veut dire "contraire, inverse". Ils n'ont donc pas une connotation de vrai ou de faux, avec le halo sentimental réactionnel qui les entoure trop souvent.

Il existe un vaste champ de savoir que le voyant doit connaître un jour ou l'autre. Les psychologues occultes admettent généralement trois modes de perception :

1. La connaissance directe par la voie des sens, chaque sens dont il fait usage mettant celui qui l'emploie en contact avec une gamme distincte de vibrations se présentant comme des manifestations de formes.

2. Déduction ou inférence. L'emploi par le sujet connaissant, des capacités de raisonnement du mental en corrélation avec ce qui n'est pas directement perçu. Pour l'étudiant en occultisme, c'est faire usage de la Loi des Correspondances ou d'Analogie.

3. La connaissance directe du Yogi ou voyant, centré sur la conscience du soi ou ego sur son propre plan. Cela s'accomplit par le bon usage du mental en tant qu'organe de vision et de transmission. Patanjali dit :

   "Le voyant est pure connaissance (gnosis). Quoique pur, c'est par le truchement du mental qu'il considère l'idée offerte". Livre II, Sûtra 20.

La déduction n'est pas une méthode sûre pour parvenir à la connaissance et les autres modifications se rapportent en premier lieu au mauvais usage de la faculté constructrice d'images (imagination), à la passivité – état de demi-transe – et au maintien des formes-pensées dans l'aura mentale par l'emploi de la mémoire. Chacun de ces sujets est traité par Patanjali dans un sûtra distinct.

Cf. I.K. Taimni.

Un examen superficiel de la classification donnée dans ce *sûtra* peut étonner les étudiants occidentaux, elle est cependant rigoureusement scientifique. Essayons de comprendre cette classification.

Pramâna et *viparyaya* englobent toutes ces images qui sont formées au moyen des organes des sens par une sorte de contact direct avec le monde extérieur des objets (connaissance directe).

Vikalpa et *smriti* englobent toutes ces images ou modifications du mental qui sont produites sans aucune espèce de contact direct avec le monde extérieur. C'est le résultat de l'activité indépendante du mental inférieur utilisant les perceptions amassées antérieurement et qui sont stockées dans le mental. En ce qui concerne *smriti* ou la mémoire, ces perceptions sensorielles sont reproduites fidèlement dans le mental, c'est-à-dire sous la forme et dans l'ordre où elles avaient été acquises auparavant au moyen des organes des sens.

Dans le cas de *vikalpa* ou de l'imagination, elles sont reproduites sous n'importe quelle forme et dans n'importe quel ordre, au moyen du matériel sensoriel présent dans la mémoire. Dans l'état de rêve, la volonté n'a pas de contrôle sur ces combinaisons, et elles apparaissent donc comme fortuites, fantastiques et souvent absurdes, influencées jusqu'à un certain point par les désirs présents dans le mental subconscient. Le Soi supérieur avec sa volonté et sa raison, s'est pour ainsi dire retiré au-delà du seuil de la conscience laissant le mental inférieur, en partie enchevêtré avec le cerveau mais privé de l'influence de la raison et du contrôle de la volonté. Quand ce qui reste encore du mental inférieur se retire au-delà du seuil de la conscience cérébrale, nous avons le sommeil sans rêve ou *Nidrâ*.

Au sujet de *Nidrâ*. Dans cet état, il n'y a plus d'image mentale dans le cerveau. Le mental continue à être actif sur son propre plan mais ses images ne se reflètent pas sur l'écran du cerveau physique.

Vous avez certainement remarqué qu'on ne prend en considération que les modifications du mental concret ou mental inférieur. La raison est évidente. L'homme ordinaire dont la conscience se limite au mental inférieur, ne peut concevoir que ces images concrètes dérivées d'une perception par les organes des sens physiques. Les Chitta-vrittis correspondant aux niveaux supérieurs du mental, quoique plus précises, plus vives et capables de s'exprimer indirectement par l'intermédiaire du mental inférieur, sont au-delà de la compréhension et ne peuvent être perçues que sur leur propre plan dans un état de Samâdhi [24], lorsque la

---

[24] SAMADHI.

Pour Patanjali, à chacune de ces "classes" (ou catégories) d'expériences correspond une science ou un groupe de sciences, sur lesquelles l'expérience se règle et qui ramène l'expérience entre des limites assignées lorsque celle-ci les déborde. La théorie de la connaissance, par exemple, ainsi que la logique, ont pour tâche d'éviter les erreurs des sens et les confusions conceptuelles. La "psychologie", le droit, la morale ont pour objet la totalité des "états de conscience" d'un homme "normal", états qu'en même temps elles évaluent et classifient. Comme, pour le Yoga et le *Sâmkhya*, toute expérience psychologique est produite par l'ignorance de la vraie nature du Soi (*purusha*), il résulte que les faits psychiques "normaux", bien que *réels* d'un point de vue strictement psychologique et validés d'un point de vue logique (n'étant pas illusoires comme le rêve ou les hallucinations), sont tout de même *faux* d'un point de vue métaphysique. La métaphysique, en effet, ne reconnaît comme valide qu'une troisième catégorie d' "états", ceux notamment qui précèdent l'enstase (*Samâdhi*) et préparent la délivrance.

Le but du Yoga de Patanjali est donc d'abolir les deux premières catégories d'expériences (issues respectivement de l'erreur logique et de l'erreur métaphysique) et de les remplacer par une "expérience" enstatique, suprasensorielle et extrarationnelle. Grâce au *Samâdhi*, on dépasse définitivement la conscience humaine – qui est dramatique, issue de la souffrance et consommée dans la souffrance – et l'on obtient enfin cette liberté totale, à laquelle tous les humains aspirent ardemment. Lors de l'examen des prochains *sûtras*, nous aurons l'occasion d'étudier d'une manière très approfondie, les divers degrés de *Samâdhi*.

* VIJNANAVADIN & YOGACARA

La doctrine suivie par les Vijnânavâdins est aussi connue sous le nom de Yogâcâra. Depuis toujours, dans la conception des bouddhistes, la conscience (vijnâna) jouait un rôle particulier parmi les facteurs d'existence parce qu'elle est celui d'entre eux qui assure la continuité de la personnalité (apparente) dans la vie présente comme dans la succession sans commencement de ses diverses renaissances.

On avait déjà parlé dans le canon "d'un courant de conscience" qui se poursuit, ininterrompu, et les dogmatistes avaient développé cette idée. Dans la mesure où la spéculation tourne son attention particulière sur les phénomènes de conscience, la conscience joue un rôle toujours plus important. Celui-ci fut encore plus fortement dégagé quand on comprit l'activité du karma, de telle sorte que les actions d'une existence antérieure se manifestassent en phénomènes de conscience, bons ou mauvais, dans la proportion où le monde expérimenté par l'individu représente avec lui-même un tout insécable.C'était donc simplement, la marque de l'achèvement d'un tel développement, lorsque s'éleva, au sein du Mahayana (7), une tendance considérant le courant de conscience comme la seule chose importante d'une personnalité empirique et expliquant tout le reste comme le contenu de celui-ci Cette doctrine de la conscience "vijnâva-vâda" ou du "rien-que-conscience" vaut pour les

Tibétains, comme troisième forme authentique du Bouddhisme. Le Bouddha accomplit la première "mise en branle de la roue de la Loi" en révélant la théorie des dharma (lois ou devoirs) du Petit Véhicule (7). Nagarjuna (II° siècle) entreprit la deuxième "mise en branle" quand il a exposé le "çunya-vada" (doctrine ou yoga du Vide). Quand à la troisième "mise en branle" ce sont Maitreya et Asanga qui la mirent en action quand ils propagèrent l'idéalisme (bâhyârtha çûnyatâ-vâda) "la doctrine de l'irréalité du monde extérieur".

La doctrine de l'idéalisme trouva sa légitimation dans des textes sacrés comme le "Sandhinirmocana-sûtra" (selon E. Lamotte : explication des mystères et le "Lankâvatarasûtra" la "révélation de la doctrine à Lanka" (Ceylan) qui, tous deux, en 443 ap. J.C., furent traduits partiellement en chinois). Les premiers auteurs qui exprimèrent le Vijnâna-Vâda, sous une forme systématique, furent Maitreya et Asanga. Maitreya est le nom du futur Bouddha qui, maintenant séjourne encore hors du monde physique et aurait révélé à Asanga les textes servants de base à cette école : le "Sûtrâlankâra" et le "Madhyântavibhanga".

La doctrine des stricts vijnânavâdins peut être résumée, d'après les œuvres de Maitreya, Asanga et Vasubhandu, à peu près de la manière suivante : le seul moyen certain d'approfondir le sens du "je" et du monde ne peut être que la conscience du Soi, parce que, sans celle-ci, ni un je, n'importe quel élément d'existence ne peut être perçu. Ce principe cartésien du "je pense, donc je suis" trouve son application pratique dans une analyse introspective de la conscience. Déjà dans le canon pâli, on distingue six consciences : la conscience de voir, de sentir, de goûter, de toucher et la conscience de penser. La dernière (la conscience de penser), selon la conception de l'école d'Asanga, n'est pas suffisante pour expliquer le processus de la conscience parce qu'elle ne fonctionne qu'à l'état de veille et non dans le sommeil, dans les rêves, les états de transe, etc.

Il faut donc admettre encore une septième conscience qui soit en action durant toute la vie. Celle-ci, désignée seulement comme "manas", rassemble la totalité des six autres en une unité car elle est, par essence, pensée en continuel travail. Elle forme la condition préalable au fonctionnement des six autres consciences. Tandis que celles-ci, cependant, ne se manifestent que dans les actes particuliers, puis redeviennent latentes, elle assure le progrès ininterrompu de la vie spirituelle. Mais le manas lui-même n'est pas encore, à présent, le degré profond du spirituel mais prend lui-même appui, sur quelque chose d'autre, de même que les six consciences prennent appui sur le manas. Cette ultime conscience fondamentale est désignée comme huitième conscience ou "conscience de réserve" (âlaya-vijnâna). L'expression sanscrite "âlaya" désigne la demeure, le logis ou "la chambre aux trésors". L'alâyavijnâna est le spirituel ultime d'une personnalité, cet inconscient qui demeure derrière tout le conscient, on pourrait un peu le comparer au "Je" absolu de Fichte, si le Bouddhisme ne désignait expressément l'idée d'un "je" comme une hérésie. Cette conscience de réserve n'est pas à la vérité une substance spirituelle identique à elle-même, mais un courant sans cesse changeant. C'est le grand réservoir dans lequel toutes les impressions conditionnées par le karma sont contenues à la façon des germes (bija) des expériences futures et d'où elles sont projetées quand, une fois, l'occasion donnée se présente. Cette conscience fondamentale est la racine du manas et des six autres consciences : elle est le substrat d'où elles surgissent par déploiement, comme les vagues surgissent de l'eau de l'océan. Parce que le manas a l'âlayavijnâna comme point d'appui et comme objet, il tient celui-ci pour l'unité ultime de toutes les expériences d'un Soi non éphémère et arrive, ainsi, à la croyance erronée d'un "je" permanent s'opposant au monde extérieur réel, différent de lui.

Mais les vijnânavâdins prétendent alors que rien ne peut devenir l'objet d'une conscience, qui n'existe pas en celle-ci. Ils fondent cette affirmation sur le fait que, dans le rêve aussi, un sujet croit percevoir un objet différent de lui bien que les images du rêve soient simplement des créations de l'esprit ; il n'y a donc aucune nécessité de postuler pour les idées de l'état de veille des objets en dehors de la conscience. De plus on indique que, parce qu'un objet et sa représentation apparaissent toujours de concert, il serait plus simple d'admettre qu'ils sont identiques plutôt que dire qu'il s'agit de deux objets d'expérience, différents en soi, mais correspondant l'un à l'autre. Le Vijnânavada

défend ainsi un idéalisme logique, à savoir un idéalisme portant une marque individuelle telle qu'il faut en même temps considérer que, sous le mot "individu", on ne doit pas comprendre une monade spirituelle indivisible, mais un courant continu de dharma.

* MAHAYANISTE

Mahayana = Grand véhicule. **Hinayana** = Petit Véhicule.

Pour comprendre toute la signification de ces deux termes, le mieux est de faire un bref historique du Bouddhisme. Le Bouddha naquit à Kapilavastu, capitale du royaume des Cakyas, dans le nord de l'Inde, vers 560 avant notre ère. La version historique la plus répandue nous présente le Bouddha comme un prince appelé Gautama Siddhârta, fils de la reine Maya Devi et de Sudbhodana, roi des Cakyas. Le royaume des Cakyas formait un petit état au pied des Himalaya, dans une région faisant aujourd'hui partie du Népal.

Vers 29 ans, quoique marié et père d'un fils, Siddhârta Gautama quitta le palais et vécut la vie des moines errants appelés "sannyasins" (ascètes). Il alla étudier chez les brahmanes, les grands lettrés, et fréquenta diverses écoles de philosophie, mais fut déçu. Le Bouddha s'engagea ensuite dans une série de pratiques ascétiques. Ses mortifications ne lui apportèrent rien, en dépit de l'expérience cruelle qu'il en fit. L'illumination ou "Eveil intérieur" lui vint, selon la tradition, pendant qu'il méditait au pied de l'arbre de Bodhi. Le Bouddha rechercha la clé des grands mystères de l'existence, de la vie et de la mort, en lui-même et par lui-même.

Après son Illumination, le Bouddha se consacra à la prédication pendant près de cinquante années. Son influence fut considérable. Parmi ses disciples se trouvaient toutes les élites de l'Inde et plusieurs rois. Lorsque le Bouddha mourut, vers 480 avant notre ère, diverses communautés monastiques se formèrent dans le Nord-Est de l'Inde. Certains auteurs situent leur formation deux ou trois siècles plus tard. La doctrine enseignée par le Maître n'étant pas immédiatement rédigée par écrit, les moines l'ont transmise oralement durant plusieurs siècles. Le Bouddha n'a pas eu l'intention de fonder un système religieux rigide et codifié. Ce sont les successeurs et disciples qui ont refondu les enseignements en insistant sur tels ou tels aspects qui leur semblaient devoir être soulignés. Ce rôle a été joué notamment par Saripûtra, un grand lettré et aussi Mahâkâsyapa et Ananda, qui furent les deux premiers successeurs du Bouddha.

La succession du Bouddha est généralement présentée comme suit

1. Le Bouddha	15. Kânadéva
2. Mahâkâsyapa	16. Arya Râhulata
3. Ananda	17. Samgha Nandi
4. Shanavâsa	18 Samgha Yashas
5. Upagupta	19.Kumarata
6. Dhritaka	20.Jayata
7. Micchaka	21.Vasubhandhu
8. Budha Nandi	22.Manura
9. Bodha Mitra	23.Haklenayashas
10. Bhikshu Parshva	24.Bikshu Simba
11. Punya Yashas	25.Vâshasita
12. Ashvagosha	26.Punyamitra
13. Bhikshu Kapimala	27.Prajnâtara

conscience transcende le mental inférieur. Le Yoga commence par le contrôle et la suppression de l'espèce inférieure des Chitta-vrittis que le Sâdhaka connaît bien et qu'il peut comprendre. Il n'y a aucune utilité à traiter des Chitta-vrittis correspondant au niveau supérieur du mental, même si ces Chitta-vrittis pouvaient se plier à la classification ordinaire. Le Sâdakha doit attendre d'avoir appris la technique du Samâdhi.

NOTE : Ce *Sûtra* très important mérite une étude minutieuse et très approfondi. Plus le sujet développé semble nouveau, plus il nécessite d'attention et réflexion, afin d'être correctement assimilé.

Nous avons vu que Patanjali définit le Yoga comme étant : "la suppression des états de conscience" **(***Yogash chitta vritti nirodhah*, *Yoga sûtras I.2)*. La technique yogique présuppose, par conséquent, la connaissance de tous les "états" qui "agitent" une "conscience" normale, profane, non illuminée. Ces états de conscience sont en nombre illimité. Mais ils entrent tous dans trois catégories, correspondant respectivement à trois possibilités d'expérience :

1° les erreurs et les illusions (rêves, hallucinations ; erreurs de perception, confusions, etc.) ;

2° la totalité des expériences psychologiques normales : tout ce que sent, perçoit ou pense le profane, (celui qui ne pratique pas le Yoga) ;

14.Nâgârjuna 28.Bodhidharma.

On comprend aisément que la transmission uniquement orale ouvrait la voie à la naissance de divergences dans la doctrine ainsi transmise. En 247 avant notre ère, sous le règne de l'empereur bouddhiste Açoka, le vénérable Tissa Mogalliputta, convoqua un concile auquel assistèrent mille moines. Le but de ce concile était la compilation d'une série de textes qui devaient faire autorité et être l'expression de la vraie doctrine.

Rapidement, après ce concile deux grands courants se dessinèrent. Le premier donna naissance à l'Ecole du Hinayana ou Ecole du Petit Véhicule et le second courant donna naissance à l'Ecole du Mahayana ou Ecole du Grand Véhicule. Parmi les différences les plus importantes entre ces deux écoles, les spécialistes signalent ceci :

1. Dans le bouddhisme Hinayana (basé sur des textes rédigés en pâli), le Nirvâna (ou expérience de l'Illumination spirituelle) ne peut être réalisée qu'en dehors du Samsâra (monde manifesté et roue des morts et naissances successives). Les écoles du Petit véhicule sont généralement plus rigides, plus rigoristes et enseignent souvent que le *Nirvâna* n'est pas accessible durant la vie physique.

2. Selon l'Ecole du Grand Véhicule ou bouddhisme *Mahayana*, le *Nirvâna* et le *Samsâra* sont les faces opposées mais complémentaires d'une seule et même réalité. Il n'y a pas d'opposition entre esprit et matière. Les écoles supérieures du Grand Véhicule tendent à se dégager de l'emprise des textes et des rites.

3° les expériences parapsychologiques déclenchées par la technique yogique, et accessibles, bien entendu, aux seuls initiés.

A.A. Bailey en fait le commentaire suivant : Il existe un vaste champ de savoir que le voyant doit connaître un jour ou l'autre. Les psychologues occultes admettent généralement trois modes de perception :

1. La connaissance directe par la voie des sens, chaque sens dont il fait usage mettant celui qui l'emploie en contact avec une gamme distincte de vibrations se présentant comme des manifestations de formes.

2. Déduction ou inférence. L'emploi, par le sujet connaissant, des capacités de raisonnement du mental en corrélation avec ce qui n'est pas directement perçu. Pour l'étudiant en occultisme, c'est faire usage de la Loi des Correspondances ou d'Analogie.

3. La connaissance directe du Yogi ou voyant, centré sur la conscience du soi ou égo sur son propre plan. Cela s'accomplit par le bon usage du mental en tant qu'organe de vision et de transmission. Patanjali dit : "Le voyant est pure connaissance (gnosis). Quoique pur, c'est par le truchement du mental qu'il considère l'idée offerte." *Livre II, Sutra 20*.

La déduction n'est pas une méthode sûre pour parvenir à la connaissance, et les autres modifications se rapportent en premier lieu au mauvais usage de la faculté constructrice d'images (imagination), à la passivité – état de demi-transe – et au maintien des formes-pensées dans l'aura mentale par l'emploi de la mémoire. Chacun de ces sujets est traité par Patanjali dans un sutra distinct.

७. प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि ।

Pratyakṣānumānāgamāḥ pramāṇāni.

[*Pratyaksha = connaissance directe, perception sensorielle – Anumâna = inférence – Agama = écritures, paroles, témoignages, révélations – pramânâni = faits vérifiés et attestés*.] IKT

7. La base de la connaissance correcte est la perception correcte, la déduction correcte, et le témoignage correct (ou preuve certaine). (AAB)

7. La Connaissance Correcte résulte de la Perception, de la Déduction et du Témoignage. (WQJ)

7. La base de la connaissance correcte est la perception correcte, la déduction correcte, et le témoignage correct (ou preuve certaine). (IKT)

7. La vision directe, le raisonnement et le témoignage d'autrui (sont les sources du) connu juste. (PCT)

Vivekânanda l'expose ainsi : *Direct perception, inference, and competent evidence, are proofs*. Ganganatha Jha le traduit par : *Perception, Inference, Testimony are the right Notions*. J.H. Woods lui donne ce sens : *Sources-of-valid-ideas are perception and inference and verbal-communication*. C. Johnston : *The elements of sound intellection are : direct observation, inductive reason, and trustworthy testimony*. M.C. Descamps traduit : *la connaissance juste vient de la perception, la déduction et le témoignage*. Hariharananda Aranya écrit : *(De celles-ci) la Perception, l'inférence et le témoignage (la communication verbale) constituent les Pramanas*. W. Van Den Dungen : *Une cognition valable est basée sur la perception, l'inférence et le témoignage*. M.O. Garrison transcrit : *The sources of right knowledge are direct perception, inference and scriptural testimony*. S. Phillips : *The knowledge sources (along with the veridical awarenesses to which they give rise) are perception, inference, and testimony (including scriptural tradition).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Correct perception may be acquired directly, by correct analysis or by correct reference*. Chip Hartranft : *Right*

perception arises from direct observation, inference, or the words of others.

***

Une notion très importante que le Raja-Yoga nous invite à bien comprendre, est le fait que le mental constitue un moyen d'acquérir la connaissance. Trop souvent, en Occident, on considère le mental uniquement comme l'élément qui, dans le mécanisme humain, utilise la connaissance. Le "processus consistant à tourner et à retourner les choses (ou concepts) dans l'esprit" et à lutter en un labeur ardu, afin de résoudre des problèmes, n'a en définitive rien à faire avec le développement de l'âme. Ce n'est qu'un stage préliminaire (mais indispensable !) auquel doit se substituer une méthode différente.

L'étudiant en Raja-Yoga doit se rendre compte du fait que le mental est destiné à être un organe de perception. Il ne saurait autrement arriver à la juste compréhension de cette science. Le processus qui doit être suivi à l'égard du mental peut être approximativement décrit comme suit :

1. Maîtrise juste des modifications ou activités du mental considéré comme le principe pensant.
2. Stabilisation du mental et emploi subséquent de celui-ci par l'âme en tant qu'organe de vision, sixième sens et synthèse des cinq autres.
3. Usage juste de la faculté de perception, afin que le nouveau champ de connaissance, avec lequel le contact est maintenant établi, soit vu dans sa réalité, c'est-à-dire, tel qu'il est.
4. Ce qui est perçu est interprété avec justesse par l'approbation ultérieure par l'intuition et la raison.
5. La transmission juste au cerveau physique de ce qui a été perçu ; le témoignage du sixième sens est correctement interprété et la preuve en est transmise dans son sens occultement exact.

   Résultat : Réaction correcte à la connaissance transmise, de la part du cerveau physique.

Quand ce processus est étudié et pratiqué, l'homme sur le plan physique devient de plus en plus averti des choses de l'âme et des mystères du domaine de l'âme. Tout ce qui concerne le groupe et la nature de la conscience de groupe lui est révélé. Il aura pris note du fait que ces règles

sont, actuellement déjà dans les affaires du monde, considérées comme les prémisses essentielles à tout témoignage probant. Quand ces mêmes règles seront mises en application dans le travail psychique (à la fois inférieur et supérieur), il en résultera une clarification de la confusion actuelle. Dans un livre ancien écrit à l'intention des disciples d'un certain degré, se trouvent les paroles suivantes, valables pour tous les disciples, novices ou acceptés. La traduction en donne le sens et n'est pas littérale :

> *"Que celui qui regarde au-dehors prenne garde que la fenêtre à travers laquelle il voit, transmette la lumière du soleil. S'il le fait à la pointe de l'aube (de son entreprise), il doit se souvenir que le globe solaire n'a pas encore paru. Les lignes nettement dessinées ne peuvent être perçues ; des phantasmes et des ombres, des espaces sombres et des zones obscures brouillent encore la vision". A la fin de cette phrase se trouve un curieux symbole qui suscite dans l'esprit du disciple la pensée suivante : "Garde le silence et réserve ton opinion".*

Alice A. Bailey *:* Une des notions les plus révolutionnaires dont l'étudiant en occultisme doit prendre conscience et à laquelle il doit s'adapter, est le fait que le mental constitue un moyen permettant d'acquérir la connaissance. En Occident, l'idée la plus courante a fait du mental l'élément qui, dans le mécanisme humain, utilise la connaissance. Le "processus consistant à tourner et retourner les choses dans l'esprit" et à lutter en un labeur mental ardu, afin de résoudre des problèmes, n'a en définitive rien à faire avec le développement de l'âme. Ce n'est qu'un stage préliminaire auquel doit se substituer une méthode différente.

L'étudiant en Raja Yoga doit se rendre compte du fait que le mental est destiné à être un organe de perception. Il ne saurait autrement arriver à la juste compréhension de cette science. Le processus qui doit être suivi à l'égard du mental peut être décrit à peu près comme suit :

1. Maîtrise juste des modifications (ou activités) du principe pensant.
2. Stabilisation du mental et emploi subséquent de celui-ci par l'âme en tant qu'organe de vision, sixième sens et synthèse globale des cinq autres sens.

   Résultat : Connaissance correcte.

3. Usage juste de la faculté de perception afin que le nouveau champ de connaissance, avec lequel le contact est maintenant établi, soit vu tel qu'il est.

4. Ce qui est perçu est interprété avec justesse par l'acquiescement ultérieur de l'intuition et de la raison.

5. La transmission juste au cerveau physique de ce qui a été perçu ; le témoignage du sixième sens est correctement interprété, et la preuve en est transmise dans son sens occultement exact.

   Résultat : Réaction correcte à la connaissance transmise, de la part du cerveau physique.

Quand ce processus est étudié et pratiqué, l'homme sur le plan physique devient de plus en plus averti des choses de l'âme et des mystères du domaine de l'âme, ou "Royaume de Dieu". Tout ce qui concerne le groupe et la nature de la conscience de groupe lui est révélé. Il aura pris note du fait que ces règles sont, actuellement déjà dans les affaires du monde, considérées comme les prémisses essentielles à tout témoignage probant. Quand ces mêmes règles seront mises en application dans le domaine du travail psychique (à la fois inférieur et supérieur), il en résultera une simplification de la confusion actuelle. Dans un livre ancien écrit à l'intention des disciples d'un certain degré se trouvent les paroles suivantes, valables pour tous les disciples, novices ou acceptés. La traduction en donne le sens et n'est pas littérale :

> "Que celui qui regarde au dehors prenne garde que la fenêtre à travers laquelle il voit transmette la lumière du soleil. S'il le fait à la pointe de l'aube (de son entreprise, A.A.B.), il doit se souvenir que le globe solaire n'a pas encore paru. Les lignes nettement dessinées ne peuvent être perçues ; des phantasmes et des ombres, des espaces sombres et des zones obscures brouillent encore sa vision."
>
> A la fin de cette phrase se trouve un curieux symbole qui suscite dans l'esprit du disciple la pensée suivante : "Garde le silence et réserve ton opinion."

८. विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम् ।

Viparyayo mithyā-jñānam atad-rūpa-pratiṣṭham.

[*Viparyayah = fausse connaissance, impression erronée, erreur, illusion – Mithyâ = faux, illusoire – Jnânam = connaissance, conception – Atad = (de) non sa propre... - Rûpa = forme (réelle) – Pratishtham = possédant, occupant, basé.]* IKT

8. La connaissance incorrecte est basée sur la perception de la forme et non sur l'état de l'être. (AAB)

8. La Conception Erronée est une notion fausse découlant d'un manque de Connaissance Correcte. (WQJ)

8. La connaissance incorrecte est une fausse perception d'une chose dont la forme réelle ne correspond pas à une telle perception erronée. (IKT)

8. Le connu faux résulte de l'appréhension d'une idée contenue dans une forme qui n'est pas la sienne. (PCT)

Vivekânanda transcrit : *Indiscrimination is false knowledge not established in real nature*. Ganganatha Jha formule : *Misconception is false notion, abiding in a form, which is not that (of the object)*. J.H. Woods : *Misconception is an erroneous idea (jndna) not based on that form [in respect of which the misconception is entertained]*. C. Johnston le traduit : *Unsound intellection is false understanding, not resting on a perception of the true nature of things*. M.C. Descamps lui donne ce sens : *la connaissance fausse est une idée qui ne correspond pas à la forme réelle*. Hariharananda Aranya : *Viparyaya ou l'illusion est la connaissance fausse formée a partir d'un objet comme s'il fut autre*. W. Van Den Dungen écrit : *Une opinion erronée est une connaissance fausse qui n'est pas basée sur l'apparence réelle de son objet*. M.O. Garrison : *Misconception occurs when knowledge of something is not based upon its true form*. T S.Phillips l'interprète ainsi : *The opposite to the knowledge sources amounts to false awareness indicating that something is what it is not*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Incorrect perception is based on false information and on perception of what is not the true form*. Chip

Hartranft : *Misperception is false knowledge, not based on what actually is.*

***

Le second type de *vritti*, appelé *Viparyaya*, est aussi fondé sur une espèce de contact avec un objet extérieur mais l'image mentale ne correspond pas à l'objet. L'exemple type généralement donné est celui du mirage dans un désert. Malheureusement *viparyaya* ne se produit pas uniquement dans les déserts. Il s'agit d'une erreur très répandue.

Sur ce *sutra*, le Maître D.K. donne le commentaire suivant :

"Ce *sûtra* est quelque peu difficile à expliciter. Sa signification consiste en ceci : la connaissance, la déduction, une décision basée sur les apparences ainsi que sur la forme par laquelle toute vie s'exprime dans chaque règne de la nature, constituent, pour l'occultiste, une connaissance fausse et mensongère. A ce stade du processus évolutif, aucune forme d'aucune sorte n'est à la mesure de la vie qui y réside, ni ne peut en être une expression adéquate. Nul véritable adepte (nom donné aux Maîtres) ne juge une expression quelconque de la divinité (NDLR : il s'agit des "formes de vie" manifestées) d'après son troisième aspect (forme). Le Raja-Yoga invite l'homme à fonctionner dans son second aspect (en tant qu'âme NDLR), correspondant à la vraie nature de toute forme. C'est l' "être" qui est la réalité essentielle et tous les êtres luttent pour exprimer la vérité de leur être. En conséquence, toute connaissance acquise par l'entremise des facultés inférieures et basée sur l'aspect forme, est une connaissance incorrecte.

L'âme seule perçoit correctement ; l'âme seule a le pouvoir de prendre contact avec le germe ou principe de *Buddhi* (dans la phraséologie chrétienne : le Principe christique) qu'on trouve au cœur de tout atome, qu'il s'agisse de l'atome de la matière qui fait l'objet des études de laboratoire du savant, qu'il s'agisse de l'atome humain au creuset de l'expérience quotidienne, de l'atome planétaire dans lequel se trouve le cercle infranchissable de tous les règnes de la nature, ou de l'atome solaire qui est Dieu en manifestation par l'intermédiaire d'un système solaire".

Le doute émis par le Maître D.K. sur la possibilité d'atteindre le Réel, par la seule perception des formes ou expressions de la Vie pourrait heurter certains esprits occidentaux. Voici sur cette question, l'opinion d'un

des plus grands savants atomistes de notre époque, Robert J. OPPENHEIMER. Écoutons-le :

> **"Le monde que nous révèle nos sens n'est qu'un monde d'apparences : le monde de la réalité se cache sous la surface des choses ; et à ce monde réel, le mystique comme le savant parviennent à accéder, suivant leurs disciplines séparées ; le mystique par la suppression des sens et l'introspection, le savant par les mathématiques et le raisonnement inductif".**

Alice A. Bailey commente **:** ce sutra est quelque peu difficile à paraphraser. Sa signification consiste en ceci : la connaissance, la déduction, une décision basée sur les apparences ainsi que sur la forme par laquelle toute vie s'exprime dans chaque règne de la nature, constituent (pour l'occultiste) une connaissance fausse et mensongère. A ce stade du processus évolutif, aucune forme d'aucune sorte n'est à la mesure de la vie qui y réside, ni ne peut en être une expression adéquate. Nul véritable adepte ne juge une expression quelconque de la divinité d'après son troisième aspect. Le Raja Yoga dresse l'homme à fonctionner dans son second aspect et à se mettre, grâce à ce second aspect, en rapport avec la "vraie nature" latente en toute forme. C'est l' "être" qui est la réalité essentielle et tous les êtres luttent pour exprimer la vérité de leur être. En conséquence, toute connaissance acquise par l'entremise des facultés inférieures et basée sur l'aspect forme, est une connaissance incorrecte.

L'âme seule perçoit correctement ; l'âme seule a le pouvoir de prendre contact avec le germe ou principe de Buddhi (dans la phraséologie chrétienne le Principe christique) qu'on trouve au cœur de tout atome, qu'il s'agisse de l'atome de la matière qui fait l'objet des études de laboratoire du savant, de l'atome humain au creuset de l'expérience quotidienne, de l'atome planétaire dans lequel se trouve le cercle infranchissable de tous les règnes de notre nature, ou de l'atome solaire qui est Dieu en manifestation par l'intermédiaire d'un système solaire. Le Christ "savait ce qui était en l'homme" et pouvait en conséquence être un Sauveur.

९. शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ।

Śabda-jñānānupātī-vastu-śūnyo vikalpaḥ.

[*Shabda = mot – Jnâna = connaissance – Anûpâti = suivant – Vastushûnya = vide de substance, dépourvu d'objectivité – Vikalpah = imagination.]* IKT

9. La fantaisie repose sur des images qui n'ont pas d'existence réelle (AAB)

9. La Fiction est une notion dénuée de toute base réelle, élaborée à partir d'une connaissance exprimée par des mots. (WQJ)

9. L'imagination (la fantaisie) repose sur des images qui n'ont pas d'existence réelle. (IKT)

9. L'imaginaire est une suite d'images, provenant du témoignage d'autrui ou de sa propre perception, mais n'ayant pas de base réelle. (PCT)

Vivekânanda le traduit par : *Verbal delusion follows from words having no(corresponding) reality*. Ganganatha Jha écrit : *Fancy is (a notion) founded on a knowledge conveyed by words, but of which there is no object (corresponding in reality)*. J.H.Woods interprète : *The predicate-relation (vikalpa) is without any [corresponding perceptible] object and follows as a result of perceptions or of words*. C. Johnston : *Predication is carried on through words or thoughts not resting on an object perceived*. M.C.Descamps : *l'image provient d'un mot sans perception présente de l'objet*. Hariharananda Aranya : *La modification appelle Vikalpa repose sur la cognition verbale, en relation à une chose qui n'existe pas. (C'est un type de connaissance utile qui provient de la signification d'un mot mais qui n'a pas une réalité correspondante)*. W. Van Den Dungen transcrit : *La conceptualisation est sans objet et suit uniquement la connaissance des mots*. M.O. Garrison en fait l'interprétation suivante : *An image that arises on hearing mere words without any reality [as its basis] is verbal delusion*. S. Phillips : *Thought and imagination (vikalpa, the third item on the list of five), which are devoid of real objects, are dependent on words and concepts*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Verbal or written information which is followed by concepts which are devoid of reality, is*

imagination. Chip Hartranft : *Conceptualization derives from linguistic knowledge, not contact with real things.*

***

W.Q. Judge commente : par exemple, les termes "les cornes de l'escargot" et "la tête de Rahu", dont aucun n'a rien dans sa nature qui corresponde à la notion. Une personne entendant l'expression "la tête de Rahu" imagine naturellement qu'il existe un Rahu possédant cette tête alors que ce monstre mythique qui, dit-on, cause les éclipses en avalant le soleil n'est formé que d'une tête et n'a pas de corps. Et quoiqu'on emploie fréquemment l'expression "les cornes de l'escargot", il est bien connu qu'il n'existe pas de telles choses dans la nature. De la même manière beaucoup de gens continuent de parler du "lever" et du "coucher" du soleil bien qu'ils s'en tiennent à la théorie contraire.

Les images n'ont pas d'existence réelle, quand elles sont forgées par les hommes eux-mêmes, construites dans le champ de leur mental, stimulées par leur volonté ou/et leur désir et par conséquent elles sont dissipées quand l'attention se dirige ailleurs.

"L'énergie suit la pensée" est un dogme fondamental du Raja-Yoga et reste véridique quand il se rapporte à ces fantasmagories. Ces images fallacieuses forment en tout premier lieu trois groupes que l'étudiant fera bien de considérer :

1. Les formes-pensées qu'il construit lui-même, qui ont une vie évanescente et dépendent de la qualité de ses désirs ; n'étant donc ni bonnes ni mauvaises, ni basses ni nobles, elles peuvent être vitalisées par des tendances inférieures ou des aspirations idéalistes, avec tous les stades intermédiaires qui peuvent se trouver entre ces deux extrêmes. L'aspirant doit veiller à ne pas prendre ces images pour des réalités. On peut illustrer ce fait en évoquant ici la facilité avec laquelle les gens estiment qu'ils ont vu l'un des Frères (ou Maîtres de la Sagesse), alors qu'ils n'ont perçu qu'une forme pensée de l'un d'Eux ; le désir étant le générateur de la pensée, ces gens sont victimes de la forme de perception erronée que Patanjali appelle fantaisie.

2. Les formes-pensées créées par la race, la nation, le groupe ou une organisation, constituent la somme de "la grande illusion". Il y a ici une suggestion pour l'aspirant sérieux.

3. La forme-pensée nommée le "Gardien du Seuil" créée par un homme dès sa première apparition sous une forme physique. Etant créée par le soi personnel inférieur et non par l'âme, elle n'est pas durable et n'assure sa cohésion que par l'énergie inférieure de l'homme. Quand l'homme commence à fonctionner en tant qu'âme, cette "image" qu'il a créée par sa "fantaisie" ou sa réaction à l'illusion, est dissipée en un suprême effort. Elle n'a pas d'existence réelle lorsqu'il n'y a plus rien chez l'aspirant pour la nourrir ; s'en rendant compte, il devient capable de s'en affranchir.

Ce *sûtra*, bien qu'apparemment court et simple, est l'un des plus profondément significatifs. Il est un objet d'étude pour de hauts initiés qui s'instruisent sur la nature du processus créateur de la planète et se préoccupent de la dissolution de la *maya* (illusion) planétaire.

१०. अभावप्रत्ययालम्बना वृत्तिर्निद्रा ।

Abhāva-pratyayālambanā vṛttir nidrā.

[*Abhâva = absence, néant – Pratyaya = contenu du mental – Alambanâ = support, objet, base – Vrittih = modification – Nidrâ = sommeil*.] IKT

10. La passivité (sommeil) est basée sur l'état de quiétude des vrittis (ou sur la non-perception des sens). (AAB)

10. Le Sommeil est la modification du mental qui se produit quand ce dernier abandonne tous les objets du fait que tous les sens et facultés de veille tombent dans l'inactivité. (WQJ)

10. Cette modification du mental qui est fondée sur l'absence en lui de tout contenu, est le sommeil. (IKT)

10. Ce phénomène qui a pour base l'absence du contenu mental est le sommeil. (PCT)

Vivekânanda propose : *Sleep is a Vritti which embraces the feeling of voidness*. Ganganatha Jha traduit par : *Sleep is the function having for its object the conception of negation*. J.H Woods l'exprime de cette manière : *Sleep is a fluctuation [of mind-stuff] supported by the cause (pratyaya, that is tamas) of the [transient] negation [of the waking and the dreaming fluctuations]*. Pour C. Johnston : *Sleep is the psychic condition which rests*

on mind states, all material things being absent. M.C. Descamps interprète : *le sommeil provient du vide de la conscience.* Hariharananda Aranya : *Le Sommeil sans rêve est la modification mentale produite par la condition d'inertie comme l'état de vacuité ou de négation (de se réveiller et de rêver).* W. Van Den Dungen en donne ce sens ci : *Le sommeil est une fluctuation basée sur la notion de la non-occurrence d'autres contenus de la conscience.* M.O. Garrison : *That mental modification supported by cognition of nothingness is sleep.* S. Phillips : *Sleep (along with dreaming) comprises the mental fluctuation whose object is a stream of ideas about things not present*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Sleep is the vibrational mode which is supported by the absence of objective awareness.* Chip Hartranft : *Deep sleep is a pattern grounded in the perception that nothing exists.*

***

Ce *sutra* est très important et nécessite d'être étudié avec le plus grand soin. Le sommeil (*nidrâ*), caractérisé par une absence de contenu (*pratyaya*) dans le mental est cependant considéré comme un *vritti* (modification du mental !). Pendant le temps où une personne est dans cet état, son mental est pour ainsi dire vide, blanc. Cet état, considéré de l'extérieur, semble le même que celui de *Chitta-vritti nirodha* dans lequel il y a une complète et réelle suppression des modifications du mental. En quoi consiste la différence entre ces deux états ? Elle est très importante, car ce sont deux pôles opposés ! Dans l'état de *nidrâ* ou de profond sommeil, l'activité mentale se poursuit, seulement le cerveau est déconnecté du corps mental et par conséquent n'enregistre pas les activités de celui-ci. Lorsque la personne s'éveille et que le contact cerveau-mental est rétabli, le cerveau redevient le siège de l'activité mentale. Le sommeil ne met donc pas fin à l'activité (modifications) du mental (chitta*)*, il "déconnecte" simplement le cerveau du corps mental inférieur.

Il est encore un point sur lequel il est nécessaire d'attirer l'attention de l'étudiant. Il existe plusieurs sortes de sommeils ! En voici une liste (non exhaustive) :

1. Le sommeil ordinaire du corps physique, durant lequel le cerveau ne répond à aucun contact sensoriel.
2. Le sommeil des *vrittis*, ou des modifications des processus mentaux qui relient l'homme à son environnement, au moyen des sens et de la faculté mentale.

3. Le sommeil de l'âme qui, occultement parlant, couvre la période de l'expérience humaine allant de la première incarnation de l'homme jusqu'au moment où il s' "éveille" à une connaissance du plan divin et commence à inciter l'homme inférieur à s'aligner sur la nature et la volonté de l'homme intérieur spirituel.

4. Le sommeil du médium ordinaire, où le corps éthérique est partiellement expulsé du corps physique et séparé également du corps astral, créant ainsi une situation particulièrement dangereuse.

5. Le *Samâdhi* ou le sommeil du Yogi, résultant du retrait conscient et scientifiquement réalisé de l'homme réel hors de sa triple enveloppe inférieure, en vue d'un travail sur des niveaux élevés, préparant ainsi un service actif sur les niveaux inférieurs.

6. Le sommeil des *Nîrmanakayas* [25] qui est une condition de concentration spirituelle dont le centre se trouve dans le corps spirituel ou atmique ; concentration si intense que la conscience extravertie se retire non seulement des trois plans de l'activité humaine, mais encore de deux expressions inférieures de la Triade spirituelle (*Bouddhi et Manas*). Aux fins de ce travail, le *Nirmanakaya* est "endormi" à l'égard de tous les états, sauf celui du troisième, ou plan atmique.

---

[25] LES *NIRMANAKAYAS.*

On trouve la notion de *Nirmânakâya***,** dans la doctrine bouddhiste des "TROIS CORPS" et des "TROIS REALITES". La voici brièvement résumée.

Chaque Bouddha se manifeste sur trois plans de réalité : l'universel, l'idéal et l'individuel ; et nous distinguons, en conséquence, dans la forme du Bouddha, trois "corps" ou principes :

1. Celui dans lequel tous les Bouddhas sont pareils, qui leur permet l'expérience de la totalité, de l'universalité, de la plus profonde et supra-personnelle réalité du *Dharma*, de la base originelle de toute loi, de toute combinaison, de laquelle découle tout l'ordre physique, moral, spirituel et métaphysique. Le nom donné à ce corps est *Dharmakâya* (le corps universel).

2. Celui en lequel consiste le caractère spirituel ou idéal d'un Bouddha, l'aspect créateur de ce principe universel dans le domaine de la réalité idéale et inspiratrice : le *Sambhogakâya,* le "corps du ravissement spirituel", d'où provient toute inspiration profonde.

3. Celui dans lequel cette inspiration se transforme en apparition visible et en acte : le *Nirmânakâya*, le "corps de transformation", la personnification ou individualité d'un Bouddha.

Par extension, on appelle *Nirmânakaya***,** l'Etre vivant dans ce corps.

११. अनुभूतविषयासंप्रमोषः स्मृतिः ।

Anubhūta-viṣayāsaṃpramoṣaḥ smṛtiḥ.

[*Anubhûta = continûment expérimentés – Vishaya = (de) l'objet – Asampramoshah = ne pas manquer, ne laissant pas aller ou ne permettant pas de s'échapper – Smritih = mémoire*.] IKT

11. La mémoire est le maintien de ce qui a été connu. (AAB)

11. La Mémoire est le non-abandon d'un objet dont on a été conscient. (WQJ)

11. La mémoire, c'est de ne pas permettre à un objet dont on a fait l'expérience, de s'échapper. (IKT)

11. Le souvenir est un phénomène expérimenté qu'on n'a pas laissé s'échapper. (PCT)

Vivekânanda traduit : *Memory is when the (Vrittis of) perceived subjects do not slip away (and through impressions come back to consciousness)*. Ganganatha Jha : *Memory is the non-relinquishment of an object that has been cognised*. J.H. Woods écrit : *Memory (smrti) is not-adding-surreptitiously (asampramosa) to a once experienced object*. C. Johnston interprète ce sutra de cette manière : *Memory is holding to mind-images of things perceived, without modifying them*. M.C.Descamps propose : *le souvenir est la non-disparition de l'objet perçu*. Hariharananda aranya dit : *Le souvenir est la modification mentale causée par la reproduction de l'impression préalable d'un objet, sans rien ajouter d'autres sources*. W. Van Den Dungen : *La mémoire est la non-déprivation de l'objet vécu*. M.O. Garrison transcrit : *When a mental modification of an object previously experienced and not forgotten comes back to consciousness, that is memory*. S.Phillips propose : *Memory is not letting experienced objects escape*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Memory is the retained impression of experienced objects*. Chip Hartranft : *Remembering is the retention of experiences*.

Phan-Chon-Tôn reprécise ici que, pour la philosophie du Yoga, qui est dérivée du *Sâmkhya*, ce que nous appelons "le mental" n'est pas une chose en soi, mais simplement l'agrégat formé par les phénomènes mentaux

innés ou acquis dans cette vie, dans le passé, dans le présent, ou déjà projeté dans le futur. Ce n'est pas le "principe pensant" qui produit les images mentales ; ce sont les images mentales qui, ensemble, forment ce que nous appelons notre principe pensant. Patanjali emploiera toujours le mot *pratyaya*, qui signifie "contenu du mental".

La mémoire est un processus mental complexe, qui peut revêtir diverses formes. En voici quelques-unes :

1. Les images-pensées de ce qui est tangible, objectif et ayant été connu par le penseur sur le plan physique.

2. Les images *kama-manasiques* (ou désir-mental inférieur) de désirs passés et de leur assouvissement. Cette faculté que possède l'homme moyen "de forger des images" est basée sur ses désirs (désirs nobles ou bas, idéalistes ou dégradants) et leur satisfaction envisagée. Cela est aussi vrai de la mémoire d'un gourmand et de l'image latente qu'il se fait d'un bon dîner, que de la mémoire d'un saint se basant sur l'image qu'il se fait des joies célestes.

3. L'activité de la mémoire qui résulte de l'entraînement mental, de l'accumulation de faits acquis, de la conséquence de lectures ou d'enseignements reçus et ne se base pas uniquement sur le désir, mais sur l'intérêt intellectuel.

4. Tous les contacts divers que la mémoire retient et reconnaît comme émanant des cinq sens inférieurs.

5. Les images mentales latentes dans la faculté génératrice de souvenir. Elles constituent la somme de la connaissance acquise et des prises de conscience suscitées par l'emploi correct du mental en tant que sixième sens.

   Toutes ces formes de mémoires doivent être abandonnées ; elles doivent être considérées comme des modifications (*vrittis)* du mental (*chitta*), et font partie en conséquence de cette nature psychique versatile qui doit être dominée, subjuguée, avant que le Yogi puisse espérer se libérer des limitations et de toute activité inférieure. C'est là le but ! Difficile à atteindre.

6. Enfin, la mémoire comprend aussi les expériences accumulées, acquises par l'âme au cours de ses multiples incarnations et emmagasinées dans la véritable conscience de l'âme.

१२. अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ।

Abhyāsa-vairāgyābhyāṃ tan-nirodhaḥ.

[*Abhyâsa = (par la) pratique constante – Vairâgyâbhyâm = (et le) non-attachement ou absence de désir ou détachement – Tan-nirodhah = contrôle ou suppression de cela (les chitta-vrittis)*] IKT

12. La maîtrise de ces modifications de l'organe interne, le mental, doit être réalisée par une tentative inlassable et le non-attachement. (AAB)

12. L'empêchement des modifications du mental ci-dessus mentionné doit s'effectuer par le moyen de l'Exercice et du Non-Attachement. (WQJ)

12. La suppression de ces modifications est amenée par la pratique persistante et le non-attachement. (IKT)

12. Leur apparition, peut être empêchée par la constance dans l'effort et par l'absence de passion. (PCT)

Vivekânanda interprète : *Their control is by practice and non-attachment. Ganganatha Jha précise : By Exercise and Dispassion, (follows) their suppression*. J.H. Woods écrit : *The restriction of them is by [means of] practice and passionlessness.* C. Johnston : *The control of these psychic activities comes through the right use of the will, and through ceasing from self- indulgence*. M.C.Descamps le retranscrit comme suit : *la suppression des vrittis provient de la pratique continue (abhyâsa) et du non-attachement (vairâgya)*. Hariharananda Aranya : *Par la pratique et le détachement ceci peut être restreint.* W. Van Den Dungen le présente ainsi : *La restriction de tout cela vient par la pratique et le détachement.* M.O. Garrison propose : *These mental modifications are restrained by practice and non-attachment.* S.Phillips transcrit : *Restriction of them (of all five types of fluctuation) is accomplished through practice and disinterestedness*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *That non-operation of the vibrational modes is achieved by effective practice in not having an interest in the very same operations*. Chip Hartranft : *practice and non-reaction are required to still the patterning of consciousness*.

Ce *sutra* est un des plus faciles à comprendre intellectuellement La difficulté, l'énorme difficulté réside dans sa mise en pratique. Il est cependant utile d'attirer l'attention de l'étudiant sur la manière correcte de comprendre le concept du "non-attachement" ou encore du "détachement", ce qui n'est pas du tout la même chose. Le "détachement" implique un préalable : l'attachement, tandis que le non-attachement n'implique aucun préalable. Cela étant dit, ces deux concepts ne peuvent en aucun cas être confondus avec l'indifférence.

Pour réaliser le non-attachement ou le détachement, il faut nécessairement transmuer l'émotivité (qui est une agitation du corps astral) en sensibilité non-émotionnelle, qui est une faculté supérieure dont le siège est le véhicule "*Bouddhi*".

Lors de l'étude du *sûtra* I.15, nous aurons l'occasion de revenir sur cette importante question.

Phan-Chon-Tôn rappelle simplement que cette assertion est l'une des plus classiques dans la tradition spirituelle. Elle est une autre formulation du verset célèbre de la **Bhagavad Gîtâ** (VI-35) :

> "Le mental, il est vrai, O puissamment armé, est difficile à contrôler et inconstant ; mais par l'effort soutenu, O fils de Kunti, et par l'absence de passion, il peut être contrôlé."

La constance dans l'effort et l'absence de passion sont donc les deux éléments assurant le succès de cette entreprise. Les quelques aphorismes suivants explicitent le premier point.

Alice A. Bailey commente : un sutra aussi facile à saisir que celui-là ne demande que quelques brèves explications : intellectuellement, son sens est clair ; il est cependant difficile de le mettre en pratique.

1. L'organe interne est évidemment le mental. Les penseurs occidentaux feront bien de se souvenir que l'occultiste oriental n'estime pas que les "organes" soient des organes physiques ; il se base en cela sur le fait que le corps physique, en sa forme dense ou concrète, n'est pas considéré comme un principe, mais simplement comme le produit tangible de l'activité des principes réels. Les organes, occultement parlant, sont des centres d'activité tels que le mental, les divers atomes permanents et les centres de force dans les diverses enveloppes. Tous ont leurs "ombres", ou

résultats objectifs, et les émanations ainsi produites constituent les organes physiques externes. Le cerveau, par exemple, est l' "ombre" ou organe externe du mental, et l'investigateur découvrira que le contenu de la cavité encéphalique correspond aux aspects du mécanisme humain qu'on trouve sur le plan mental. Il faut mettre l'accent sur cette dernière phrase ; elle apporte une suggestion à ceux qui sont capables d'en tirer profit.

2. La tentative inlassable signifie littéralement l'exercice constant, la répétition incessante et un effort réitéré en vue de substituer le nouveau rythme à l'ancien et d'effacer, en imprimant la marque de l'âme, les habitudes et modifications profondément enracinées. Le Yogi, ou Maître, est l'aboutissement d'une patiente endurance ; son œuvre est le fruit d'un effort soutenu, basé non sur un enthousiasme spasmodique, mais sur l'appréciation intelligente du travail à accomplir et du but à atteindre.

3. Le non-attachement est par excellence ce qui en définitive incite toutes les perceptions des sens à accomplir leurs fonctions légitimes. Par le non-attachement aux formes de connaissance avec lesquelles les sens mettent l'homme en contact, leur emprise sur lui se relâche de plus en plus et le temps vient enfin où l'homme, libéré, devient le maître de ses sens et de tous les contacts sensoriels. Cela n'implique nullement un état dans lequel ils seraient atrophiés ou inutiles, mais une situation qui permet au Yogi de les utiliser, au gré de son choix et pour autant qu'il le juge bon, pour accroître son efficacité dans le service et les entreprises de groupe.

१३. तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ।

Tatra sthitau yatno'bhyāsaḥ.

[*Tatra* = *de ces (deux)* – *Sthitau* = *pour être fermement établi ou fixé* – *Yatnah* = *effort* – *Abhyasah* = *pratique*] IKT

13. La tentative inlassable est l'effort constant en vue de réfréner les modifications du mental. (AAB)

13. L'Exercice est l'effort continu, ou répété, en vue de maintenir le mental dans son état immobile. (WQJ)

13. ABHYASA est l'effort pour être fermement établi dans cet état (de chitta vritti niroda) (IKT)

13. La constance est l'effort en vue de maintenir cet état (de contrôle). (PCT)

Vivekânanda écrit : *Continuous struggle to keep them (the Vrittis) perfectly restrained is practice*. Ganganatha Jha traduit ce sutra : *Exercise is the effort towards quietness*. J.H.Woods : *Practice (abhydsa) is [repeated] exertion to the end that [the mind-stuff] shall have permanence in this [restricted state*]. C. Johnston transcrit : *The right use of the will is the steady, effort to stand in spiritual being*. M.C. Descamps : *abhyasa est l'effort pour être fermement établi dans cet état cela s'établit en continuant longtemps et sans arrêt avec ferveur (satkâra).* Harihananda : *L'effort pour acquérir Sthiti ou un état tranquille de la pensée dépourvue de fluctuations est appelée la Pratique*. W. Van Den Dungen propose cette traduction : *La pratique est l'effort d'atteindre la stabilité dans l'état de restriction*. M.O. Garrison : *Of these two, effort toward steadiness of mind is practice*. S. Phillips : *Practice is effort to hold fast the restriction*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In that case, practice is the persistent endeavor (to cultivate that lack of interest).*Chip Hartranft : *Practice is the sustained effort to rest in that stillness.*

Judge commente ce sutra : C'est-à-dire que pour atteindre la concentration nous devons continuellement faire des efforts pour acquérir sur le mental un contrôle qui nous permette à un moment quelconque, lorsque cela semble nécessaire, de le réduire à une condition d'immobilité, ou de l'appliquer sur un seul point à l'exclusion de tout autre.

L'idée contenue dans ce *sûtra* est celle d'un effort constant, lucide, librement accepté, fourni par l'homme spirituel, en vue de refréner les modifications du mental et d'exercer un contrôle constant sur la nature psychique inférieure, afin d'exprimer pleinement sa propre nature spirituelle, c'est-à-dire son être véritable.

A.A.B. commente : ce sutra est l'un des plus difficiles à traduire de façon à en donner le véritable sens. L'idée qu'il contient est celle d'un effort constant fourni par l'homme spirituel, en vue de réfréner les modifications ou fluctuations du mental et d'exercer un contrôle sur la nature inférieure psychique versatile, afin d'exprimer pleinement sa propre nature spirituelle. C'est ainsi et seulement ainsi que l'homme spirituel peut,

sur le plan physique, vivre jour après jour la vie de l'âme. Dans sa traduction, **Charles Johnston** cherche à dégager cette signification par la phrase suivante : "L'emploi correct de la volonté est l'effort continu pour se maintenir en un état d'être spirituel."

L'idée impliquée est l'application au mental (considéré comme un sixième sens) de la même répression à laquelle sont soumis les cinq sens inférieurs ; leurs activités en direction de l'extérieur sont interrompues et ils sont empêchés de réagir à l'impulsion ou à l'attrait de leur champ de connaissance spécifique.

१४. स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवितो दृढभूमिः ।

Sa tu dīrgha-kāla-nairantarya-satkārāsevito dṛḍha-bhūmiḥ.

[*Sah = cela – Tu = véritablement, mais- Dîrgha = (pour) long – Kâla = temps – Satkâra = (et) dévotion, ferveur – Asevitah = poursuivi, pratiqué, continué – Dridha = ferme – Bhûmih = sol, assise ferme*] IKT

14. Quand la valeur de l'objectif visé est estimée assez haut, et que les efforts pour l'atteindre sont soutenus avec persistance et sans relâche, la stabilité mentale (maîtrise des vrittis) est assurée. (AAB)

14. Cet exercice est une position ferme observée en considération du but à atteindre et maintenue avec persévérance pendant un temps prolongé et sans interruption. (WQJ)

14. Cela (Abhyasa) devient fermement établi en étant continue pendant un temps prolongé sans interruption et avec une ferveur pleine de révérence. (IKT)

14. Elle s'établit fermement lorsqu'elle est pratiquée pendant une longue période, sans interruption et avec dévotion. (PCT)

Vivekânanda : *Its ground becomes firm by long, constant efforts with great love (for the end to be attained*). Ganganatha Jha : *But it is of firm ground when attended to for a long time unremittingly and with proper devotion*. J.H. Woods : *But this [practice] becomes confirmed when it has been cultivated for a long time and uninterruptedly and with earnest attention*. C. Johnston : *This becomes a firm resting-place, when followed*

long, persistently, with earnestness. Harihananda : *Cette pratique, quand elle est poursuivie un long moment, sans interruption et avec dévotion, devient ferme dans ses fondements*. W. Van Den Dungen : *Ceci devient une assise ferme si cultivée proprement pendant longtemps sans interruption.* M.O. Garrison : *Practice becomes firmly grounded when well attended to for a long time, without break and in all earnestness*. S. Phillips : *Effort becomes firmly established when it is put forth for a long time continuously.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *But that is attained on the firm basis of a continuous reverential sustained practice which is executed for a long time*. Chip Hartranft : *And this practice becomes firmly rooted when it is cultivated skillfully and continuously for a long time.*

Judge commente ainsi son sutra : l'étudiant ne doit pas conclure de ceci qu'il ne pourra jamais acquérir la concentration à moins de lui consacrer chaque instant de sa vie. Les mots "sans interruption" ne s'appliquent qu'à la durée du temps qui a été réservé à la pratique.

Phan-Chon-Tôn dit que ces deux derniers aphorismes donne la clef du succès dans le contrôle de l'activité mentale. En effet, le mental – comme d'ailleurs les autres véhicules – sont des agrégats formés depuis longtemps et ont acquis une "permanence" collective, qui leur confère un grand pouvoir de préservation et de réparation. Cependant, il est important de noter, que cet effort constant ne doit pas être dirigé vers sa propre perfection, mais doit être fait dans une attitude d'offrande. C'est ce qui amènera l'absence de passion.

Pour réussir dans la voie du Raja-Yoga il faut réunir trois conditions indispensables :

1. Les pratiques doivent être continuées pendant un temps prolongé.
2. Il ne doit y avoir aucune interruption.
3. La voie doit être suivie avec dévotion et dans un esprit de profond respect.

Dans le passé, il était fréquent que l'aspirant Yogi se retire hors du monde profane, afin de trouver une ambiance de paix et de quiétude, favorables à son dessein. Aujourd'hui, c'est dans le fracas des villes, dans le tourbillon de la vie quotidienne, qu'il faut vaincre et réussir. Dans certain cas, c'est le *Karma* de l'aspirant qui lui impose un obstacle réel sur la voie ; mais le plus souvent, les échecs sont dus à une maturité spirituelle

insuffisante. Pour ces personnes, le monde profane exerce une attraction encore trop importante.

Pour comprendre l'absolue nécessité de ne pas interrompre la pratique, il faut se rappeler qu'une grande partie du travail du Yoga implique des changements en profondeur et fondamentaux dans les divers véhicules de conscience. Produire le changement nécessaire, indispensable même, implique la continuité de la pratique.

La troisième condition qui requiert une attitude de dévotion a autant d'importance. On ne pratique pas le Yoga comme on pratique un hobby. L'aspirant qui veut réussir doit se donner entièrement à cette difficile entreprise qui exige le dévouement et la consécration.

Lorsque les trois conditions mentionnées dans ce *sûtra* sont réunies, alors le progrès sur le Sentier est assuré.

A.A. Bailey apporte le commentaire suivant : tous les fidèles du Raja Yoga doivent être en premier lieu des dévots. Seul, un intense amour pour l'âme et pour toute la connaissance que l'âme comporte, conduira l'aspirant assez sûrement vers son but. L'objectif en vue – l'union avec l'âme et en conséquence avec l'Âme suprême et toutes les âmes – doit être estimé avec justesse. Les raisons en faveur de sa réalisation étant correctement évaluées et les résultats attendus étant au préalable désirés (ou aimés) avec le plus grand sérieux, l'aspirant fournira un effort assez intense pour lui permettre d'obtenir la maîtrise des modifications du mental et, en conséquence, de sa nature inférieure tout entière. Quand cette évaluation est assez juste et quand l'aptitude à aller de l'avant dans le travail de sujétion et de maîtrise s'accomplit sans relâche, un temps viendra alors où l'étudiant prendra conscience de ce que signifie la répression des modifications et le comprendra de plus en plus.

१५. दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ।

Dṛṣṭānuśravika-viṣaya-vitṛṣṇasya vaśīkāra-
saṃjñā vairāgyam.

[*Drishta = vu (ici en ce monde) – Anushravika = (et) entendu, promis dans les écritures, révélé – Vishaya = objets – Vitrishnasya = conscience de parfaite maîtrise (des désirs) – Vairâgyam = non-attachement, détachement*] IKT

15. Le non-attachement est la libération de toute convoitise pour tous les objets du désir, qu'ils soient de nature terrestre ou traditionnelle, d'ici-bas ou de l'au-delà. (AAB)

15. Le Non-attachement est le fait d'avoir surmonté ses désirs. (WQJ)

15. La conscience de la parfaite maîtrise (des désirs) dans le cas de celui qui a cessé d'aspirer aux objets vus et non-vus est Vairagya (non – attachement). (IKT)

15. Être conscient du fait d'avoir maîtrisé en soi toute soif de choses perceptibles ou décrites, c'est l'état sans passion. (PCT)

Vivekânanda : *That effect which comes to those who have given up their thirst after objects either seen or heard, and which wills to control the objects, is non-attachment*. Ganganatha Jha : *Diapassion is the (VafikdrasanjnA) Consciousness of being the subjugator, belonging to one who is devoid of any thirst for perceptible and scriptural objects*. J.H. Woods : *Passionlessness is the consciousness of being master on the part of one who has rid himself of thirst for either seen or revealed objects*. C. Johnston : *Ceasing from self-indulgence is conscious mastery over the thirst for sensuous pleasure here or hereafter*. M.C. Descamps [15/16] : *le non-attachement est la conscience de la parfaite maitrise de celui qui a cessé de désirer les objets des mondes visible ou invisible, le plus haut vairâgya, avec conscience du Purusha (Soi) libère de tout désir de gunas*. Hariharananda : *Quand la pensée perd tous ses désirs pour des objets vus ou décrits dans les écritures, elle acquiert un état d'absolu non désir qui est appelé le détachement*. W. Van Den Dungen : *Le détachement est la connaissance de la maîtrise de celui qui n'a pas soif d'objets physiques et révélés*. M.O. Garrison : *The consciousness of self-mastery in one who is*

free from craving for objects seen or heard about is non-attachment. S. Phillips : *Disinterestedness is intention to control (appetites), on the part of someone who has no thirst for objects directly perceived or reported*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The non-interest in the operations of the mento-emotional energy is achieved by one who has perfect mastery in consciousness and who dœs not crave for what is perceived or what is heard of in the mundane existence.* Chip Hartranft : *As for non-reaction, one can recognize that it has been fully achieved when no attachment arises in regard to anything at all, whether perceived directly or learned.*

C'est la réalisation d'un état de l'être dans lequel la conscience n'est pas affectée par les passions, les désirs et les ambitions qui sont des causes des modifications du mental.

Ce *sûtra* définit *Vairâgya*, le second moyen général d'amener la suppression des *chitta-vrittis*. La pleine signification de *vairâgya* et son rôle pour amener le mental à la condition de repos, ne seront pleinement compris qu'après l'étude de la philosophie des *Kleshas* esquissée dans le Livre II.

Toutefois, le non-attachement peut être décrit et compris comme étant absence de soif. Cette expression est occultement correcte puisqu'elle implique à la fois l'idée de l'eau, symbole de l'existence matérielle et surtout du désir, caractéristique du plan astral, dont le symbole est justement l'eau. Ce symbole (comme tous les symboles) a de multiples significations. Nous en retiendrons deux :

1. Le poisson est le symbole de l'aspect *Vishnou*, le principe christique, le second aspect du divin, le Christ en incarnation. Une étude de l'Avatar de *Vishnou* en tant que poisson permettra à l'étudiant d'en apprendre davantage.
2. Le poisson nageant dans les eaux de la matière, extension de la même idée, est l'image de l'homme dans sa "personnalité".

Là où n'existe aucune convoitise pour quelque objet que ce soit, où ne se trouve pas le désir de renaître, le véritable état d'absence de soif (*vairâgya*) est atteint ; l'homme libéré de toutes les formes des trois mondes inférieurs devient ainsi un véritable créateur et un sauveur.

Dans la "*Bhagavad Gîta*" on trouve ces paroles :

> *"Car ceux qui possèdent la sagesse, unis dans la vision de l'âme, renonçant au fruit des œuvres, libérés de la servitude des renaissances, atteignent le havre où nulle affliction n'existe".*
>
> *"Quand ton âme passera au-delà de la forêt de l'illusion, tu ne feras plus de cas de ce qui fut enseigné ou sera enseigné".*
>
> *"Quand, s'étant soustraite à l'enseignement traditionnel, ton âme se dressera, stable et ferme en sa vision d'âme, ton gain sera alors l'union avec l'Âme". (Gîta II, 52 et 53).*

Dans sa traduction du commentaire de *Veda Vyasa*, **J.H. Wood** rend ce texte clair. Voici ce qu'il écrit :

"L'absence de passion est la conscience d'être un Maître, que possède celui qui s'est libéré de l'avidité pour les objets qu'ils soient vus ou révélés". "Si la substance mentale (chitta) s'est libérée de l'avidité pour les objets vus, tels que les femmes, la nourriture, la boisson ou le pouvoir ; si elle s'est libérée de l'objet révélé (dans les Vedas [26]*), tels que l'accès au*

---

[26] Note sur : **LES** *VEDAS.*

L'Histoire spirituelle et religieuse de l'Inde présente une longue suite de changements, mais elle se divise néanmoins en trois branches suffisamment distinctes :

1 la tradition *védique* ou Vieux Brahmanisme,

2 le Néo-Brahmanisme ou Hindouisme,

3 le Bouddhisme.

Le *Védisme* a été la religion de l'Inde ancienne, et les plus anciens documents des religions de l'Inde sont les recueils appelés *Vedas* (le mot *Veda* veut dire Science). La période de la création des *Vedas* est l'époque qui s'étend de la conquête de l'Inde par les Aryens ou Aryas (les Hommes Libres) jusque vers le premier tiers du premier millénaire avant J-C.

Cette époque *Védique* se subdivise en trois grandes périodes :

1. l'époque des hymnes sacrés, jusqu'env. 1000 avant J-C.

2. l'époque de la mystique du sacrifice de 1000 à env. 750 avant J-C.

3. l'époque des *Upanishads* de 750 à env. 550 avant J-C.

Les **V***edas* sont au nombre de quatre :

1. Le *Rig-Veda***,** c'est le plus ancien et le premier des Livres sacrés. Il contient de nombreux hymnes adressés à de nombreuses divinités. Il renferme aussi le germe de la mythologie, de la cosmogonie rituelle et de la philosophie brahmanique.

Ciel, à l'état désincarné ou à la dissolution en la matière originelle ; si, même en étant en contact avec des objets supranormaux ou non, elle est, par la vertu de sa grandeur, consciente de l'imperfection des objets – elle aura conscience d'être un Maître..."

L'étudiant pourra avec fruit se souvenir que le ciel, objet de son désir et de son aspiration – en même temps que produit de l'enseignement traditionnel et de toutes les expressions des credos doctrinaux a, pour l'occultiste, des sens multiples. En vue de rendre ce qui précède plus intelligible, le texte suivant sera d'une certaine utilité :

1. Le Ciel, état de conscience sur le plan astral, concrétise le désir impatient de l'aspirant pour le repos, la paix et le bonheur ; il est basé sur les "formes de la joie" ; il est un état de plaisir sensible et, comme chaque individu l'édifie à son propre usage, il est aussi divers que ceux qui y aspirent. A l'égard du ciel, le non-attachement doit être réalisé. Il est conçu comme offrant des jouissances s'adressant au soi inférieur.

2. Le Devachan, état de conscience sur le plan mental, dans lequel passe l'âme quand, privée de son corps astral, elle fonctionne dans son corps mental, ou se trouve limitée par lui.

   Le Devachan est d'un ordre plus élevé que le ciel ordinaire et la félicité éprouvée est plus mentale que le sens donné à ce mot ne le comporte généralement ; elle reste néanmoins dans le monde inférieur de la forme et sera dépassée quand le non-attachement sera reconnu.

3. Le *Nirvana*, condition par laquelle passe l'adepte (après la cinquième initiation) quand les trois mondes inférieurs ne sont plus "liés" à lui par ses inclinations ou son *karma* et dont il fait l'expérience après :

   a. avoir passé la cinquième initiation.

   b. s'être libéré des trois mondes (physique, astral et mental).

---

2. Le *Yajur-Veda***,** qui réunit une collection de formules d'adoration, de prières et de sacrifices. C'était le *Veda* du prêtre assistant, à qui incombait d'accomplir le côté matériel des sacrifices.

3. Le *Sama-Veda* ou *Veda des Mélodies*.

4. L'*Atharva-Veda*, contenant l'ensemble des sentences magiques et des exorcismes, à l'usage des Brahmanes.

c. avoir organisé son corps Bouddhique.

A strictement parler, les adeptes qui ont réalisé le non-attachement, mais ont choisi de se sacrifier en demeurant parmi les fils des hommes afin de les servir et les aider, ne sont pas, techniquement, des *Nirvanis*. Ils sont des Seigneurs de Compassion s'étant engagés à souffrir conjointement certaines conditions analogues (bien que non identiques) aux conditions régissant les hommes encore attachés au monde de la forme, et à être régis par elle.

Phan-Chon-Tôn fait remarquer cette précision : choses perceptibles ou décrites. Encore une fois, référence est faite à la perception directe ou la connaissance par témoignage. Le désir pour les choses perceptibles est un stade inférieur. Mais l'aspirant yogi tombe souvent dans le piège que constitue le désir pour des objets plus subtils, décrits dans les écritures, telle la libération personnelle. Lorsque ceci est pratiqué avec constance, la perception du Soi se produit, et alors toute réaction – positive ou négative – aux *gunas*, aux qualités, ou plutôt expressions, de la matière, cesse.

१६. तत् परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् ।

Tat paraṃ puruṣa-khyāter guṇavaitṛṣṇyam.

[*Tat = cela – Param = du plus haut, ultime – Purushakhyâteh = par la conscience du Purusha ou du Soi - Gunavaitrishnyam = libération du moindre désir pour les gunas*] IKT

16. Le parachèvement de ce non-attachement a pour résultat une connaissance exacte de l'homme spirituel, affranchi des qualités ou gunas. (AAB)

16. Le non-attachement, poussé à l'extrême, est l'indifférence à tout sauf à l'âme, et cette indifférence provient d'une connaissance de l'âme et de sa nature distincte de toute autre chose. (WQJ)

16. C'est le plus haut Vairagya dans lequel, à cause de la conscience de Purusha, il y a cessation du moindre désir pour les gunas. (IKT)

16. Cet état est le plus élevé lorsque, grâce à la connaissance du Soi, il s'exprime comme l'indifférence vis-à-vis des trois qualités de la matière. (PCT)

Vivekânanda : *That extreme non-attachment, giving up even the qualities, shows (the real nature of) the Purusa*. Ganganatha Jha : *Indifference to the attributes, being conducive to the knowledge of the Spirit, is the highest (form of i)*. J.H. Woods : *This [passionlessness] is highest when discernment of the Self results in thirstlessness for qualities [and not merely for objects]*. J.H. Johnston : *The consummation of this is freedom from thirst for any mode of psychical activity, through the establishment of the spiritual man*. Hariharananda : *L'indifférence aux Gunas, (les principes constituants), atteinte au travers de la connaissance de la nature de Purusha, est appelée Paravairagya (détachement suprême)*. W. Van Den Dungen : *La forme supérieure implique que l'on n'est pas assoiffé des plans de la Nature, ce qui résulte de la vision du purusa*. M.O. Garrison : *When there is non-thirst for even the gunas (constituents of Nature) due to realization of the Purusha (true Self), that is supreme non attachment*. S. Phillips : *Superior to that is (the absolute disinterestedness of) lack of desire for (manifest or unmanifest) phenomena (gun. a, "qualities") because of perception of the purus. a ("true person"). [Alternatively : Afterwards, from perception of the purus. a, there is lack of desire for (manifest or unmanifest) phenomena.]* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *That highest non-interest occurs when there is freedom from desire for the features of material nature and thorough awareness of the spiritual person.* Chip Hartranft : *When the ultimate level of non-reaction has been reached, pure awareness can clearly see itself as independent from the fundamental qualities of nature.*

La puissance du non-attachement ou *vairagya*, se manifeste à son degré le plus élevé lorsqu'elle élimine même notre attirance pour les qualités. Lorsque l'homme atteint la finalité de son évolution spirituelle – *Kaivalya* – il connaît sa véritable nature, il s'est complètement libéré de l'emprise de la matière et même les formes les plus subtiles de félicité n'ont plus d'attrait pour lui. On dit qu'il est spirituellement libéré du jeu des *gunas*.

L'état de *vairagya* à son stade le plus élevé, qui est un état préliminaire indispensable avant de réaliser *Kaivalya*, est obtenu, dit ce *sûtra*, lorsque l'individu prend pleinement conscience du *Purusha*, du Soi.

Par ce terme "Soi", on entend l'être réel, l'homme ayant retrouvé sa vraie nature, dont les divers corps ne sont qu'un moyen d'expression sur leurs propres plans. L'erreur que nous commettons consiste à nous identifier avec ces corps qui ne sont que des véhicules de conscience, grâce auxquels nous pouvons nous exprimer sur les plans physique, émotionnel et mental. Pour le Maître D.K. notre véritable nature est d'être une monade [27].

---

[27] SUR LA "MONADE"

La Monade est un Point, le centre d'un univers potentiel, et sur son propre plan de l'Être, elle est un avec le plan tout entier – comme un point scintillant, destiné à être une étoile, est un avec toutes les étoiles. Mais elle a sa propre évolution à accomplir, l'évolution qui de point divin la transformera en une étoile. Cette évolution est accomplie par une descente à des niveaux où les limitations de cette descente la rendront soi-consciente. L'océan et la goutte sont un dans le plus subjectif de tous les plans, mais la goutte doit devenir consciente de la nature de l'océan, et cette conscience qui s'élève en elle est aussi son propre accomplissement.

Cette soi-réalisation est induite par une perception claire de sa relation avec les effets qu'elle produit dans les régions inférieures. Cette descente est la mise en mouvement d'un certain courant de vie et d'action dont la monade reste la source et l'origine. La manifestation signifie la descente de niveau en niveau rassemblant à chaque niveau substance et corps. La descente du Point, qui est la Monade, au niveau suivant – appelons-le le plan Spirituel quoique tous ces plans supérieurs soient spirituels à divers degrés de façons différentes – est marquée par la création d'un corps ou d'une enveloppe auquel les Intelligences Divines variées contribuent, en fournissant la substance nécessaire faite de leurs propres essences. Ils créent des corps tout comme la mère forme le corps, dans notre monde, pour l'Ego qui vient, ayant déjà un certain lien et une affinité avec cet égo avant sa naissance. D'une façon similaire, ces Intelligences Divines qui jouent collectivement le rôle de la mère pour la manifestation de la Monade sur le plan spirituel, doivent avoir déjà une affinité avec cette Monade, car rien ne se produit dans le schéma divin sans avoir une raison intérieure et parfaite. Les essences qui se rassemblent autour de la Monade peuvent être regardées comme attirées à elle par la Monade qui descend par le pouvoir de ses affinités. "Du semblable au semblable". Tandis qu'elle descend, ayant à la fois une potentialité négative et positive – car ces deux aspects existent partout – elle attire par sa potentialité négative toute essence ou tout élément de l'univers spirituel en affinité naturelle avec elle.

La Monade amène diverses Intelligences Divines à entrer en relation active avec elle sur chacun des plans où elle descend, et on peut dire que l'établissement de ces relations correspond, d'un point de vue extérieur, à insuffler dans la nature de la Monade, qui devient maintenant un homme inconsciemment spirituel, les qualités ou la nature de ces Intelligences.

Elles insufflent leurs propres essences pour former le corps spirituel ou les corps spirituels, mais ceux-ci expriment ou reflètent à la perfection, la nature de la Monade elle-même. La Monade "descend en cycles" dans la matière, pour employer la phrase imagée de H.P.B. depuis les hauteurs les plus élevées, qui, pour elle, est le deuxième des différents plans de notre système (le plan Anupadaka). Elle tombe d'un état de béatitude parfaite, de pure potentialité et d'abstraction dans lequel il y a intégration parfaite de tous les éléments impliqués ou qui doivent l'être, jusqu'à un état d'être plus étendu et plus actif ou plutôt une série de tels états dans un succession logique et ordonnée. Ce mouvement est considéré, en parlant d'une façon générale, comme trois pas distincts qui, couvrent le ciel, l'espace intermédiaire et la terre, selon la division favorite que l'on peut trouver dans les livres Indiens anciens. D'abord, la Monade tombe dans un état spirituel, puis dans une

condition d'existence psychique qui a les attributs de l'âme telle que nous la concevons d'ordinaire et en dernier lieu la condition physique extérieure, très stable et limitée dans laquelle la conscience descendante est capable de trouver un ancrage satisfaisant. La Monade doit faire ces pas descendants afin d'atteindre la limite de matérialité propre à chaque condition. Elle franchit la région intermédiaire dans un état inconscient et rêveur que nous appelons l'involution, comme par un processus instinctif et aveugle. Dans l'allégorie Hindoue, le Dieu suprême fait trois grands pas et ce faisant parcourt les trois mondes ou régions de l'univers.

La Monade, dans son mouvement cyclique traverse tous les règnes de la Nature, subissant successivement selon les mots d'une des *Lettres des Maîtres* les conditions de "immétalisation, herbation, de zoonisation" avant d'arriver à l'étape de l'incarnation humaine.

En fait, le courant de vie qui est en contact complet et direct avec les mondes inférieurs découle du Second Aspect de la Divinité et se mêle enfin à une manifestation du Premier Aspect qui est la monade humaine dans sa forme individualisée. Le cours de cette évolution la porte depuis l'état de divinité inconsciente, à travers les incidents et les scènes produites par la perte de la mémoire de sa propre nature, perte créée par cette chute, qui est réellement un changement dans sa condition de perception jusqu'à un état de divinité consciente. Il semble que le changement d'une étincelle divine en une individualité humaine et ses réalisations possibles dans les étapes surhumaines, exprimant la cœxistence d'une liberté absolue avec une unité pleinement réalisée avec la source Divine, ne soit rendue possible que par l'évolution du germe divin – le germe de conscience – depuis un état d'ignorance complète jusqu'à celui d'omniscience. La liberté semble devoir être évoluée sans la servitude des souvenirs, parce que toute mémoire serait une limitation de la liberté.

Quoique la Monade soit une unité dans le sens le plus strict pourtant cette unité est, en même temps, comme une racine qui s'épanouit dans l'au-delà, dans des mondes qui sont tout à fait en dehors de notre atteinte et qui s'y développe comme un lotus aux pétales innombrables, chaque pétale étant une forme du pouvoir et du rayonnement Divins. Partout dans la manifestation, on est voué à rencontrer des illustrations de cette vérité fondamentale qui est l'unité dans la diversité. Quoique l'unité de la Monade soit absolue à notre point de vue, la diversité du tout y est impliquée. Le Logos Lui-même dans Son aspect de Démiurge est une unité composée de Logoï, un point sans dimension par lequel passent des lignes innombrables, la ligne évidemment symbolisant une Intelligence ou un Pouvoir moindre et plus limité que le point.

La Monade est toujours seule parce que c'est une unicité et pourtant elle est, d'une certaine manière subtile, reliée par des filets nerveux purement spirituels avec des points semblables, innombrables dans tout l'univers – dont les uns sont beaucoup plus développés et plus brillants que les autres. De ce Point qu'est la Monade, il faut tirer une ligne verticale jusqu'à l'aboutissement physique de la conscience, cette ligne est la base ou épine dorsale de l'individualité pleinement formée dans les mondes de l'existence humaine. C'est là le fil de notre conscience, étendu entre deux extrémités, la spirituelle et la matérielle, dont la tension, changeant constamment, émet et reçoit des vibrations à différents niveaux. Les vibrations reçues se déversent comme sensations, sentiments, impressions, qui sont riches et étranges, dans le réceptacle de la conscience individuelle.

La ligne verticale peut être divisée en sept endroits significatifs, constituant les sept principes de l'homme, principes qui forment ensemble l'unité et l'individualité. Ce sont les notes d'une gamme choisies pour constituer une musique conforme à la nature de l'individu que cette gamme représente.

...

Le champ dans lequel l'évolution humaine – triple comme nous l'avons vu (mentale, émotionnelle et physique) – prend place, est l'univers quintuple, compté depuis l'Atmique jusqu'au physique (Atma-Bouddhi-Manas-Astral et Physique), et laissant en dehors les régions Monadique (Anupadaka) et Divine (Adi), où tout ce qui se produit est nécessairement et absolument inaccessible à une

Ecoutons-le :

"L'étudiant fera bien, en considérant ce *sûtra*, de se rappeler certains points :

1. Que l'homme spirituel est une monade,
2. Que le processus évolutif, porté à son plus haut point, provoque non seulement la libération de l'âme hors des limitations des trois mondes, mais encore la libération de l'homme spirituel hors de toutes les limitations, même celle de l'âme elle-même. Le but est l'absence de forme ou dégagement de la manifestation objective et tangible. Le véritable sens en apparaît à l'étudiant quand il se souvient de l'unité de l'esprit et de la matière en état de manifestation ; soit, que nos sept plans sont les sept sous-plans du plus bas des plans cosmiques, le plan physique (cosmique). En conséquence, seul "le temps de la fin" et la dissolution d'un système solaire révèleront la véritable signification de l'absence de forme.
3. Les *gunas* sont les trois qualités de la matière (revoir notre note, dans un précédent fascicule NDLR), les trois effets produits quand l'énergie macrocosmique, la vie divine qui persiste indépendamment de toute manifestation formelle, anime la substance, ou l'imprègne d'énergie.

Les trois *gunas* sont :

1. *Sattva* Energie de l'Esprit Père rythme

Monade ou vibration harmonieuse.

2. *Rajas* Energie de l'Âme Fils mobilité ou activité

Ego ou le Soi

3. *Tamas* Energie de la Matière Saint Esprit inertie

Personnalité

---

imagination purement humaine. Si nous pensons à la Monade comme au centre d'une sphère rayonnante, Manas est l'axe qui la relie à la terre concrète, et le degré actuel de l'évolution humaine est celui où le cycle évolutif prend le tournant pour passer de son côté le plus sombre à son côté le plus brillant. Nous sommes sur une crête de mentalité, capable de regarder en arrière vers le passé, et aussi de regarder devant nous un peu dans l'avenir.

Ces trois *gunas* correspondent à la qualité de chacun des trois aspects exprimant la Vie unique.

En un commentaire aussi bref que celui-ci, il n'est pas possible de s'étendre le moins du monde sur ce sujet, mais on peut acquérir quelque idée sur ce que signifie la réalisation du non-attachement en ce qui concerne, soit le macrocosme, soit le microcosme : les trois *gunas* ont été employés et une expérience complète a été acquise par l'utilisation de la forme. La conscience, la perception ou connaissance s'est développée par l'attachement à un objet ou à une forme ; toutes les ressources ont été mises en œuvre et l'homme spirituel (logoïque ou humain) n'en a plus ni l'usage ni le besoin. Il est en conséquence libéré des *gunas*, dégagé de toute la manifestation formelle résultant de l'attachement et il entre en un nouvel état de conscience sur lequel il est inutile de spéculer".

Notez bien la finale de cette phrase :"...il est inutile de spéculer". La grave erreur que nous commettons trop souvent est justement de vouloir spéculer sur des concepts encore inconnaissables pour nous, étant donné notre actuelle limitation Ainsi naissent des croyances, des superstitions, des dogmes invraisemblables, nés du mariage de notre ignorance et de notre orgueil. La sagesse nous recommande de travailler à acquérir le discernement, à nous libérer de toutes les formes de mirage et d'illusion, à acquérir la Connaissance par un patient travail et l'expérimentation et lorsque enfin l'Intuition s'éveillera en nous, il deviendra possible de spéculer... avec prudence.

Nous faisons ces deux choses au niveau du mental qui édifie sur des données purement physiques, et d'une façon plus compréhensive et plus correcte, dans les études approfondies de l'Occultisme.

Phan-Chon-Tôn démontre, dans ce sutra, le paradoxe de la démarche du yoga. Le mot yoga est généralement traduit par union. Mais Patanjali lui-même a défini le yoga comme "le fait d'empêcher la formation des images mentales" (I.2), autrement dit, en fin de compte, la dissociation de la combinaison *purusha-prakritti*. C'est ce qu'on pourra lire dans les aphorismes II.23 et II.25. On se demande alors : "union" avec qui ? avec quoi ? On ne trouve nulle part l'idée d'union dans le traité de Patanjali. Au contraire, le dernier chapitre de ce livre est intitulé *kaivalya*, qui signifie étymologiquement esseulement, le fait d'être détaché de tout lien, l'état le plus élevé atteint en yoga.

Suivent deux aphorismes définissant les deux catégories de *samâdhi*. Il est curieux que, dans ce chapitre consacré au *samâdhi*, présenté comme le but à atteindre, on n'y rencontre pas ce mot. Mêmes dans les deux aphorismes suivants, où sont énumérées les deux catégories, le mot *samâdhi* est omis. Est-ce une sorte de style ou une omission volontaire ? De toute façon, puisque ce terme est mentionné, il est bon d'en donner le sens. Samâdhi vient du préfixe sam (= ensemble) et du verbe dhâ (= placer) ; samâdhi veut donc dire tout simplement "mettre ensemble". On en déduit le sens d'union, de réalisation de l'unité. Phan-Chon-Tôn n'en est pas absolument convaincu (voir aphorisme I.6). Ce mot, dit-il, a aussi été traduit par transe, terme qui décrit une manifestation phénoménologique et non l'état réel. A rapprocher ici la dernière étape du Chemin Octuple préconisé par Bouddha, qui est samma samâdhi, souvent traduit par contemplation juste.

A.A. Bailey : l'étudiant fera bien, en considérant ce sutra, de se rappeler certains points :

1. Que l'homme spirituel est la monade,
2. Que le processus évolutif, porté à son plus haut point, provoque non seulement la libération de l'âme hors des limitations des trois mondes, mais encore la libération de l'homme spirituel hors de toutes les limitations, même celle de l'âme elle-même. Le but est l'absence de forme ou dégagement de la manifestation objective et tangible. Le véritable sens en apparaît à l'étudiant quand il se souvient de l'unité de l'esprit et de la matière en état de manifestation ; soit, que nos sept plans sont les sept sous-plans du plus bas des plans cosmiques, le plan physique. En conséquence, seul "le temps de la fin" et la dissolution d'un système solaire révéleront la véritable signification de l'absence de forme.
3. Les gunas sont les trois qualités de la matière, les trois effets produits quand l'énergie macrocosmique, la vie de Dieu qui persiste indépendamment de toute manifestation formelle, anime la substance, ou l'imprègne d'énergie.

Ces trois gunas correspondent à la qualité de chacun des trois aspects exprimant la Vie unique.

En un commentaire aussi bref que celui-ci il n'est pas possible de s'étendre le moins du monde sur ce sujet, mais on peut acquérir quelque idée sur ce que signifie la réalisation du non-attachement en ce qui concerne, soit le macrocosme, soit le microcosme : les trois gunas ont été employées et une expérience complète a été acquise par l'utilisation de la forme. La conscience, la perception ou connaissance s'est développée par l'attachement à un objet ou à une forme ; toutes les ressources ont été mises en œuvre et l'homme spirituel (logoïque ou humain) n'en a plus ni l'usage ni le besoin. Il est en conséquence libéré des gunas, dégagé de la manifestation formelle résultant de l'attachement et il entre en un nouvel état de conscience sur lequel il est inutile de spéculer.

१७. वितर्कविचारानन्दास्मितानुगमात् संप्रज्ञातः ।

Vitarka-vicārānandāsmitānugamāt samprajñātaḥ.

[*Vitarka = (du) raisonnement, (de l') argumentation – Vichâra = délibération, réflexion – Ananda = félicité, joie (spirituelle) – Asmitâ = (et ; ou) le fait d'être, sens de l'individualité, sens de l'être pur – Anugamât : l'accompagnement, avec l'association – Samprajnâtah = Samâdhi avec Prajnâ ou Conscience*] IKT

17. La conscience d'un objet s'obtient par la concentration sur sa nature quadruple : la forme, par l'examen ; la qualité (ou guna), par la mise en œuvre du discernement ; le dessein, par l'inspiration (ou la grâce) et l'âme, par l'identification. (AAB)

17. Il existe un genre de méditation. Dénommé "méditation avec connaissance distincte", qui est d'un caractère quadruple en raison de quatre modes distincts : Argumentation, Délibération, Béatitude et Perception Egoïque. (WQJ)

17. Samprajnata samadhi est celui qui est accompagné par le raisonnement, la réflexion, la félicité et un sens de pur être. (IKT)

17. Le (samadhi) conscient peut se manifester par le raisonnement, la réflexion, la joie, ou l'identification (PCT)

Vivekânanda : *The concentration called right knowledge is that which is followed by reasoning, discrimination, bliss, unqualified ego*. Ganganatha Jha : *Conscious, because attended with the forms of argumentation, deliberation, joy, and egoism*. J.H. Woods : *[Concentration becomes] conscious [of its object] by assuming forms either of deliberation [upon coarse objects] or of reflection [upon subtile objects] or of joy or of the sense-of-personality*. C. Johnston : *Meditation with an object follows these stages : first, exterior examining, then interior judicial action, then joy, then realization of individual being*. M.C. Descamps : *Le samprajnata samadhi est celui avec raisonnement, réflexion, plaisir et sens de l'égo*. Hariharananda : *Quand la concentration est obtenue a l'aide de Vitarka, de Vichara, de Ananda et d'Asmita, elle est appelée Samprajnata-samadhi*. W Van Den Dungen : *L'union-avec-semence émergeant de l'état de restriction est 'cognitive' et s'oriente vers l'objet. Elle est connectée avec la cogitation, la réflexion, la joie et le je-suis.* M.O. Garrison : *Samprânata samadhi (distinguished contemplation) is accompanied by reasoning, reflecting, rejoicing and pure I-am-ness*. S. Phillips *Sama-dhi ("mystic trance" or "mystic accomplishment") has two forms, one of which is supported by wisdom in accordance with reasoning, discrimination, bliss, and sense of identity ("I-am-ness").* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The observational linkage of the attention to a higher concentration force occurs with analysis, reflection and introspective happiness or with focus on self-consciousness.* Chip Hartranft : *At first, the stilling process is accompanied by four kinds of cognition : analytical thinking, insight, bliss, or feeling like a self*.

Judge commente : l'espèce de méditation en question est une réflexion dans laquelle la nature du sujet considéré est bien connue, sans doute ni erreur et c'est une connaissance distincte qui exclut toute autre modification du mental de celle qui a été choisie.

(l) La division Argumentative de cette méditation est une réflexion sur un sujet en argumentant sur sa nature, en comparaison avec quelque chose d'autre : comme par exemple la question de savoir si le mental est le produit de la matière ou s'il précède la matière.

(2) La division Délibérative est une réflexion en vue de découvrir l'origine et le champ d'action des sens subtils et du mental.

(3) La condition Béatifique est celle dans laquelle la réflexion porte sur les plus hauts pouvoirs du mental et sur la vérité dans l'abstrait.

(4) La division Égoïque est celle dans laquelle la méditation est parvenue à une telle hauteur que tous les sujets ou objets inférieurs sont perdus de vue et qu'il ne reste rien d'autre que la perception consciente du soi qui devient alors un moyen de parvenir à de plus hauts degrés de méditation.

Le résultat de l'atteinte du quatrième degré, appelé perception Égoïque est une perte de la reconnaissance distincte de l'objet ou sujet avec lequel la méditation a commencé, en sorte que seule reste la soi-conscience : mais cette soi-conscience n'inclut pas la conscience de l'Absolu ou de l'Âme Suprême.

La méditation qui vient d'être décrite est précédée par l'exercice de la pensée sans argumentation. Un autre genre de méditation se présente comme une autoreproduction de la pensée après le départ de tous les objets du champ du mental.

Une analyse attentive de ces deux traductions d'un même *sûtra* sera particulièrement bénéfique, pour comprendre le sens correct des termes sanscrits ici employés.

La première traduction attire surtout notre attention sur la "qualité" du *Samprajnâta Samâdhi ;* tandis que la seconde insiste davantage sur la condition à remplir pour l'atteindre.

Et, si nous mettons ces deux traductions côte à côte, nous découvrons que le *Samprajanâta Samâdhi* équivaut à acquérir la "conscience" d'un objet par la concentration sur sa quadruple nature. Et ces quatre natures sont :

1. l'aspect forme de l'objet, et la conscience de cet aspect s'obtient par l'examen ou perception sensorielle de l'aspect dense de l'objet. La méditation sur l'aspect forme d'un objet doit nous amener à comprendre que la forme n'est que le symbole d'une réalité intérieure.

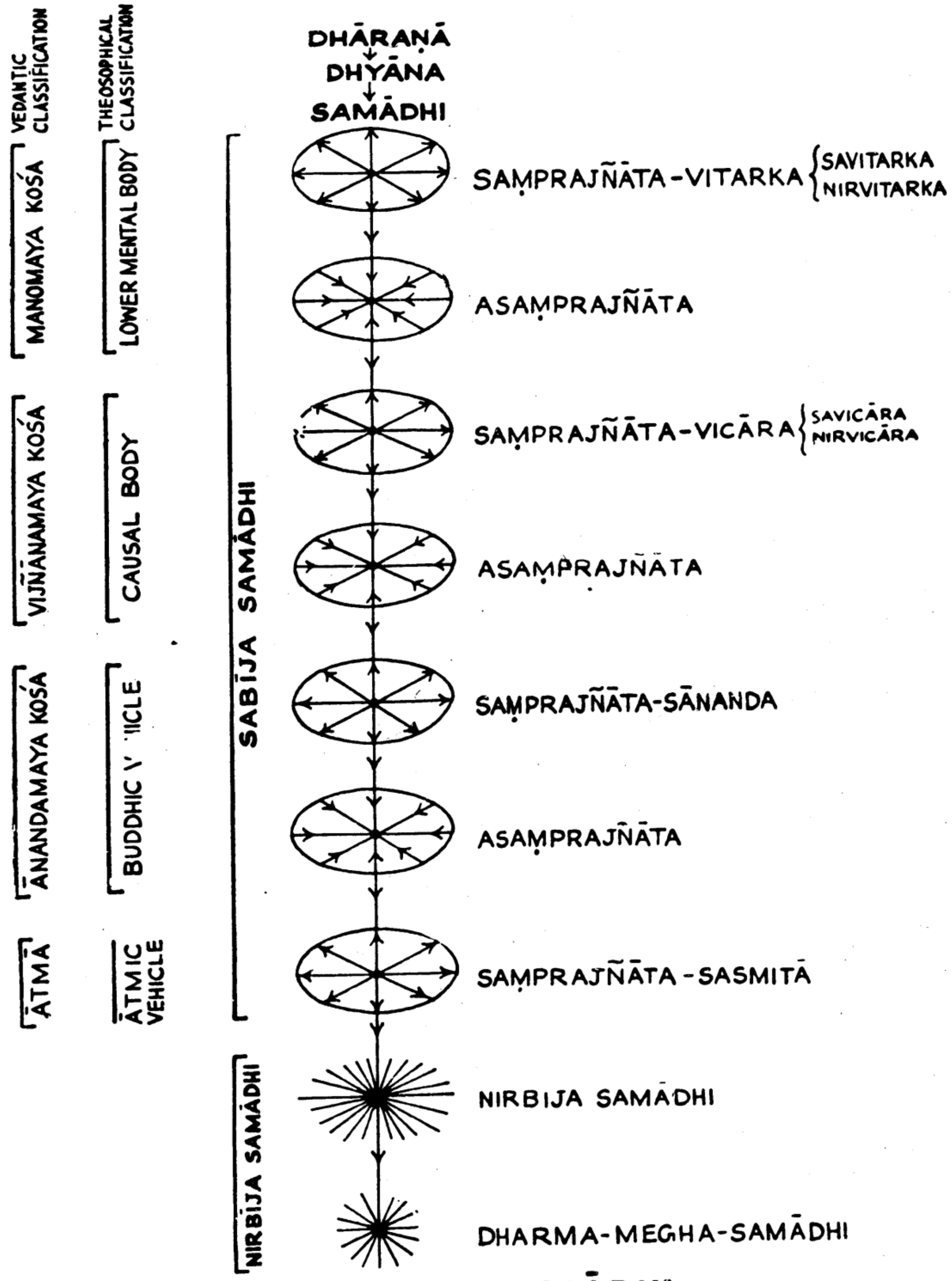
2. l'aspect qualité (ou *guna*) de l'objet, dont la conscience est obtenue par le discernement, par lequel nous pouvons percevoir l'aspect subtil de l'objet (ce qui se cache "derrière" l'aspect dense

de l'objet). La méditation sur la "qualité" d'un objet doit nous permettre d'apprécier son énergie subjective.

3. la nature du dessein de l'objet. Toute forme est manifestée en vue d'exprimer "quelque chose". Ce "quelque chose", ce dessein d'une forme, nous ne pouvons l'appréhender qu'en faisant appel à l'intuition, qualité qui transcende le mental. La méditation sur le dessein de l'objet doit nous montrer l'idée qui se trouve sous-jacente, à l'arrière plan de l'aspect forme et de son déploiement d'énergie.

4. l'âme de l'objet ou "la chose en soi", se situe en dehors du monde des phénomènes, se cache derrière l'apparence de la forme. Nous ne pouvons appréhender l'âme d'un objet que par une identification totale avec cet objet, nous devons devenir cet objet. La méditation sur l'âme de l'objet nous amène à méditer sur l'UN qui utilise la forme, lui infuse l'énergie qui la mène à l'activité et, cette âme étant une avec toutes les âmes (ce qui permet l'identification) on en arrive à l'unité avec l'Âme suprême (d'où le *Samâdhi !*).

Lorsqu'on réalise cette quadruple connaissance, par la concentration, nous réalisons le *samprajnâta Samâdhi.*



STAGES OF SAMĀDHI

A.A. Bailey : Il apparaît donc que le précepte "comme un homme pense ainsi est-il" (Prov. XXIII, 7) se base sur des faits occultes. Toute forme, de quelque sorte qu'elle soit, a une âme et cette âme ou principe conscient est identique à celle qui se trouve en la forme humaine ; identique en nature, mais non quant à l'étendue ou au degré de son développement. Cela est également vrai des grandes Vies ou Existences suprahumaines en lesquelles l'homme "vit, se meut et a son existence" (Actes XVII, 28) et au stade de développement Desquelles il aspire.

Tandis que l'aspirant choisit avec soin les "objets" de sa méditation, il construit lui-même, grâce à ces objets, l'échelle qui lui permettra en définitive d'atteindre à l'absence d'objet. Son mental prenant de plus en plus l'attitude méditative de l'âme, le cerveau devient également de plus en plus soumis au mental, tout comme celui-ci l'est à l'âme. L'homme inférieur s'identifie ainsi graduellement à l'homme spirituel, qui est omniscient et omniprésent. Cette attitude méditative résulte d'un quadruple processus :

1. Méditation sur la nature d'une forme particulière, en se rendant compte, tandis que la forme est soumise à la réflexion qu'elle n'est que le symbole d'une réalité interne, notre monde objectif tangible tout entier étant fait d'un certain genre de formes (humaines, subhumaines ou suprahumaines) qui expriment la vie d'une multitude d'êtres sensibles.

2. Méditation sur la qualité de quelque forme particulière, permettant ainsi d'arriver à l'appréciation de son énergie subjective. On doit se souvenir que l'énergie d'un objet peut être considérée comme la couleur de cet objet. Les paroles de Patanjali (IV, 17) deviennent alors illuminantes à cet égard et servent de commentaire à ce second point. Cela s'appelle "participation avec discernement" ; par elle, l'étudiant atteint à la connaissance de l'énergie en lui, laquelle est une avec l'objet de sa méditation.

3. Méditation sur le dessein d'une forme particulière quelconque. Cela implique la considération de l'idée qui se trouve, sous-jacente, à l'arrière-plan de toute manifestation de forme et de son déploiement d'énergie. Cette prise de conscience conduit l'aspirant plus avant vers une connaissance de la partie du plan ou dessein du Tout, qui constitue l'agent moteur de l'activité de la forme. Ainsi, le contact avec le Tout s'établit par l'entremise de la partie ; il s'ensuit une expansion de la conscience, comportant félicité ou joie. La béatitude suit toujours la certitude consciente de l'unité de la partie avec le Tout. La méditation sur les tattvas – énergies ou principes – ainsi que sur les tanmattras ou éléments composants de l'esprit-matière, entraîne la connaissance du dessein ou plan concernant les manifestations microcosmiques ou macrocosmiques ; or, avec cette connaissance vient la félicité.

On peut trouver en ces trois méditations des correspondances avec les trois aspects, esprit, âme et corps ; elles constituent une étude révélatrice pour l'étudiant sérieux.

4. Méditation sur l'âme, sur l'Un qui utilise la forme, lui infuse l'énergie menant à l'activité et travaille à l'unisson du plan. Cette âme, étant une avec toutes les âmes et avec l'Ame suprême, contribue à servir le plan unique et possède la conscience de groupe.

Ainsi, par ces quatre degrés de méditation sur un objet, l'aspirant atteint son but, la connaissance de l'âme et des pouvoirs de l'âme. Il s'identifie consciemment avec la réalité unique et cela dans son cerveau physique. Il trouve la vérité qui est lui-même, en même temps que la vérité cachée en chaque forme et chaque règne de la nature. Il arrivera donc, en définitive (quand il aura acquis la connaissance de l'âme elle-même), à la connaissance de l'Âme-Tout et deviendra un avec elle.

१८. विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः।

Virāma-pratyayābhyāsa-pūrvaḥ saṃskāra-śeṣo'nyaḥ.

[*Virâma = cessation, abandon – Pratyaya = contenu du mental ou la "semence" la "pensée-germe" qui a conduit au samprajnâta Samâdhi – Abhyâsa = pratique – Pûrvah = précédé par... – Samskâra = impressions - Sheshah = reste – Anyah = l'autre*] IKT

18. Un degré plus avancé de samadhi est réalisé lorsque, par la pensée unifiée, l'activité extérieure est calmée. A ce stade, la chitta n'est sensible qu'aux impressions subjectives. (AAB)

18. néant. (WQJ)

18. L'impression résiduelle laissée dans le mental après l'abandon du pratyata après une pratique antérieure est l'autre (c'est-à-dire l'Asamprajnata Samâdhi). (IKT)

18. L'autre (samâdhi) est celui dans lequel ne subsistent que les tendances potentielles résiduelles, (tout le reste étant nettoyé) par l'attitude de cessation. (PCT)

Vivekânanda : *There is another Samadhi which is attained by the constant practice of cessation of all mental activity, in which the Chitta retains only the unmanifested impressions*. Ganganatha Jha : *The other, preceded by the practice of the cause of suspension, is that in which the residua alone remain behijid*. J.H. Woods : *The other [concentration which is not conscious of objects] consists of subliminal – impressions only [after objects have merged], and follows upon that practice which effects the cessation [of fluctuations]*. C. Johnston : *After the exercise of the will has stilled the psychic activities, meditation rests only on the fruit of former meditations*. M.C. Descamps *l'autre samadhi ne garde que les traces (samkaras) après arrêt de toute pensée*. Hariharananda : *Asamprajnata-samadhi est l'autre type de Samadhi qui apparait avec la pratique constante de Para-vairagya, qui mène à la disparition de toutes les fluctuations de la pensée, ne restant que les impressions latentes*. W. Van Den Dungen : *L'union-sans-semence a un résidu de réacteurs subliminaux et suit l'union déjà mentionnée quand la notion de cessation est pratiquée*. M.O. Garrison : *By the firmly convinced practice of the complete cessation of the mental modifications, the impressions only remain. This is the other samadhi [asamprajnata or non-distinguished*]. S.Phillips : *The other, in which only subliminal activators remain (sam. ska-ra, "mental dispositions," the subconscious bases of habits of mind and action), is preceded by effort to hold steady ideas intent on contentment.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The other state is the complete departure from the level where the remaining impressions lie in the mento-emotional energy.* Chip Hartranft : *Later, after one practices steadily to bring all thought to a standstill, these four kinds of cognition fall away, leaving only a store of latent impressions in the depth memory*.

Le mot "*Samâdhi*" donne lieu à des interprétations diverses (sources de graves erreurs) et s'applique à divers degré de réalisation du Yogi.

Dans le *sûtra* I.17, il était question du *samprajnâta Samâdhi*, tandis que le *sûtra* I.18 envisage **l'***asamprajnâta Samâdhi*.

Il faut savoir qu'en sanscrit, le préfixe "a" a un sens privatif et signifie donc "pas de".

Essayons de comprendre la nature des divers degrés de *Samâdhi*.

Les *sûtras* qui décrivent ces différents degrés sont dispersés en divers endroits ; aussi nous donnons ci-dessous un tableau récapitulatif, indiquant les divers *sutras* qui traitent de ce sujet :

SAMADHI

1°. Les trois étapes qui conduisent au *Samadhi* III – 1, 2, 3, 4.

2°. *Samprajnâta et Asamprajnâta Samâdhi* I. – 17, 18.

3°. Le processus essentiel impliqué dans *Sabîjâ Samâdhi* I. - 41.

4°. Les différentes étapes de *Sabîja Samâdhi* I. - 42 à 50.

5°. La technique du *Nirbîja Samâdhi* I. - 51 ; III. - 8 IV. - 27 à 29.

6°. Les trois sortes de transformations impliquées dans le *Samâdhi*.III. - 9 à 12

D'une manière générale, on peut considérer le *Samâdhi* comme étant une plongée dans les couches les plus profondes de notre propre conscience, qui fonctionne au moyen des différents degrés du mental. La conscience est un aspect de la Réalité Ultime dans la manifestation (la Conscience, c'est l'énergie Vie incarnée dans la Matière) et son expression dépend du degré particulier du mental au moyen duquel elle fonctionne, l'expression en étant d'autant plus limitée que l'instrument d'expression est grossier. Cela étant bien compris, nous pouvons déjà pressentir ce qui peut différencier les divers degrés de *Samâdhi*. L'involution progressive de la Vie dans les différents plans de la manifestation (afin de lui permettre d'acquérir la connaissance – ou conscience - de ces plans) lui impose des limitations successives (ainsi qu'à la conscience qui en résulte), de même que l'évolution libère progressivement la Vie et donc la Conscience de ses limitations (acquises par la nécessité de se manifester).

Les divers degrés du *Samâdhi* représentent cette libération progressive de la conscience et *Kaivalya* est l'état final de son évolution, état dans lequel elle peut de nouveau fonctionner en parfaite liberté.

La question qui vient immédiatement à l'esprit est : pourquoi tout ce processus d'involution suivie de l'évolution ? Pourquoi abandonner un état de totale Liberté, pour ensuite s'efforcer de la reconquérir... ce qui suppose beaucoup de difficultés et bien des efforts ?

La réponse est simple !...

Il s'agit de transformer les "qualités" potentielles en "qualités" dynamiques... en faisant l'expérience du libre-arbitre humain !

Quel mérite y-a-t'il à aimer tous les êtres, si on ignore ce qu'est la haine, si on n'a jamais expérimenté, si peu soit-il, le sentiment de haine ?

Quel mérite y-a-t'il à pratiquer le bien, si on ignore ce qu'est le mal, si on n'a jamais vécu l'expérience du mal ?

Par contre, lorsque, par l'expérience du libre-arbitre nous avons dû délibérément choisir entre "aimer" et "haïr", entre le "bien" et le "mal", alors, mais alors seulement aimer et pratiquer le bien possèdent un sens véritable. Il en est de même de la Libération, qui n'a de valeur que s'il a fallu briser des chaînes ! Cela étant bien compris, nous pouvons "choisir" de vivre l'expérience des divers degrés de *Samâdhi*.

Le premier aspect dont traite Patanjali, dans les *sûtras* I.17 et I.18, est la distinction entre *Samprajnâta et Asamprajnâta Samâdhi*. Il arrive souvent que ces deux formes soient confondues avec *Sabîja et Nirbîja Samâdhi*. Or, il s'agit de deux idées différentes et confondre ces deux paires de *Samâdhi* est une grave erreur de compréhension. La signification de *Sabîja* et *Nirbîja Samâdhi* sera examinée ultérieurement. Présentement, essayons de comprendre la signification de *Samprajnâta et Asamprajnâta Samâdhi*.

La clé de la différence de ces deux degrés de *Samâdhi* réside dans le préfixe "a" qui, nous l'avons dit, a un sens privatif.

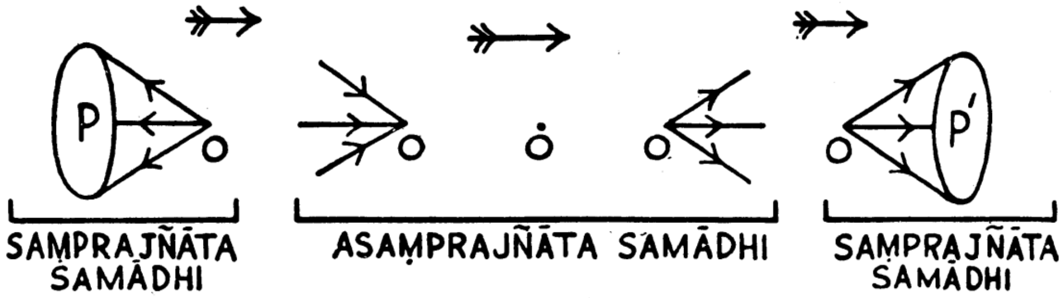
Quelle est cette chose qui existe dans l'un et pas dans l'autre degré de *Samâdhi ?*

C'est ce que nous allons essayer de découvrir. Et pour cela examinons ce terme "*prajna*", présent dans les deux mots *samprajnâta et asamprajnâta*. Ce terme sanscrit signifie la conscience supérieure travaillant par le mental à tous les degrés. Il est dérivé de "*Pra*" qui signifie "haut", et de "*Jnâ*" qui veut dire "connaître". La caractéristique de cette conscience qui se développe dans le *Samâdhi* est que le mental y est complètement coupé du monde physique et que la conscience est centrée dans l'un ou l'autre des différents corps de l'homme, en commençant par le corps mental inférieur et finissant avec le véhicule atmique. La conscience est ainsi libérée du fardeau du cerveau physique, celui-ci étant momentanément déconnecté du mental.

Si, aussi bien *samprajnâta* que *asamprajnâta* sont associés avec *prajnâ*, la différence entre ces deux S*amâdhi* est ailleurs. Elle réside dans la présence ou dans l'absence de *pratyaya* dans le champ de la conscience. *Pratyaya* est un terme technique très utilisé en Raja-Yoga pour marquer le contenu total du mental à un moment quelconque, utilisant le mot mental

dans son sens le plus vaste et non seulement l'intellect. Ce *pratyaya* peut être de n'importe quelle nature et exister sur n'importe quel plan du mental. L'image mentale d'une fleur, un concept philosophique ou une compréhension extrêmement vaste de la Vie-Une sont tous des *pratyayas*, de qualités différentes et appartenant à divers plans.

Or, dans *samprajnâta Samâdhi* il y a un *Pratyaya* (que l'on appelle "semence" ou "germe") dans le champ de la conscience et la conscience pleinement concentrée sur cette semence. Par contre, dans l'*Asamprajnâta Samâdhi* il n'y a pas de *Pratyaya* et, par conséquent, rien n'attire la conscience vers l'extérieur. Elle est uniquement, totalement centrée sur elle-même. Dès que le *pratyaya* est abandonné ou supprimé (par la qualité de la concentration ou méditation), la conscience se retire automatiquement en son centre, appelé *Laya*, et, après être passée momentanément par son centre *laya*, la conscience tend à émerger dans le véhicule plus subtil suivant. Ainsi, par exemple, si le *pratyaya* contenu dans le champ du mental, au moment du *samprajnâta Samâdhi*, appartenait au plan mental inférieur, la conscience après être passée par son centre *laya*, tend à émerger dans le plan mental supérieur. Nous empruntons à I.K.Taimni, (de son ouvrage : La Science du Raja-Yoga – Ed. Adyar - Paris), la figure qui illustre les étapes progressives de cette récession de conscience vers son centre *laya* et son émergence dans le plan immédiatement supérieur.



Depuis le temps où le *pratyaya* P est supprimé jusqu'au moment où le *pratyaya* P' du plan suivant apparaît, le Yogi est dans l'état *Asamprajnâta Samâdhi*. Pendant tout ce temps il est pleinement conscient et sa volonté dirige cette opération mentale délicate d'une manière extrêmement subtile. Bien entendu pendant toute la durée de l'*asamprajnâta Samâdhi* le mental est "vide" (il serait plus exact de dire "vierge de toute pollution"). En fait, le mental est, à ce moment, complètement coupé du monde extérieur, parfaitement concentré sur lui-même, sous le contrôle total de la volonté. Il

s'agit donc d'un état d'éveil d'une grande intensité et non d'un vide, au sens habituel de ce terme.

Dans ce retrait progressif de la conscience, depuis le plan mental inférieur jusqu'à son origine (le plan atmique), *samprajnâta Samâdhi* avec son *pratyaya* caractéristique, et *asamprajnâta Samâdhi* avec son propre vide, se succède jusqu'à ce que la dernière étape soit franchie et que le Yogi soit enfin établi dans son "*svarupa*" (dans sa nature essentielle – voir I.3) et que sa conscience soit devenue une avec la Conscience Universelle ou *Purusha*. Le mouvement de la conscience vers sa finalité ne consiste donc pas en un mouvement régulier et ininterrompu dans des profondeurs toujours plus grandes mais consiste, au contraire, en un mouvement alterné (contradictoire : dans un sens, puis dans l'autre) vers l'extérieur (pour appréhender le monde manifesté), puis vers son centre *laya* (pour s'isoler du monde manifesté) [28], et cela, à chaque barrière qui sépare deux plans de conscience. Le temps nécessaire pour parcourir chaque cycle, dépend uniquement de la volonté de l'aspirant, de son ardeur et surtout de la continuité de l'effort.

Il reste encore à examiner les diverses expressions utilisées dans ce *sûtra* I.18. *Virâma-pratyaya* signifie la cessation du *pratyaya*, c'est-à-dire de la semence qui existait dans le champ du mental durant le samprajnâta Samâdhi. Elle est abandonnée et disparaît durant l'*asamprajnâta Samâdhi*.

Abhyâsa-pûrvah signifie : "précédé par la pratique". Il s'agit bien entendu de la pratique du *samprajnâta Samâdhi*, ce qui doit faire comprendre que le passage d'un état à l'autre n'est pas instantané, mais le résultat d'une pratique prolongée et surtout, ininterrompue.

---

[28] L'EVOLUTION DE LA CONSCIENCE ET LES LOIS DE LA DIALECTIQUE

Il est remarquable de constater que l'évolution de la conscience suit ou obéit aux lois de la dialectique. C'est la raison pour laquelle nous rappelons brièvement les quatre lois connues de cette logique ou art de bien conduire sa pensée.

Première loi : *Tout agit sur tout.*

Seconde loi : *Le mouvement est universel ou tout est en perpétuel devenir.*

Troisième loi : *Tout progresse par bonds.* On assiste d'abord à un changement *quantitatif*, puis un certain seuil étant atteint, *brusquement apparaît un changement qualitatif.*

Quatrième loi : *Le "moteur" de ce mouvement interne est l'existence d'une "contradiction" au sein de toute unité.* Toute "unité" cache en fait en son sein deux termes qui s'opposent et le mouvement interne provient entre ces deux termes ; l'un s'efforçant d'absorber l'autre. Une étude plus approfondie de la dialectique vous procurerait un "outil" d'une valeur insoupçonnée, pour vous guider avec davantage de sécurité dans vos réflexions sur les matières étudiées.

Il ne peut y avoir évolution de la conscience, sans une pression continue engendrée par le mariage "pratique-durée".

Samskâra-shesha signifie "l'impression résiduelle", laissée dans le mental, après l'abandon du *pratyaya* d'un plan et avant que le *pratyaya* du plan suivant apparaisse. Il s'agit du "vide" dont nous avons parlé et qui se produit pendant que la conscience est centrée sur elle-même, en son centre *laya*. Mais la conscience ne peut rester indéfiniment en cet état. Il faut qu'elle émerge d'un côté ou de l'autre de son centre *laya*. Ce soi-disant "vide" est en fait une condition dynamique qui pousse la conscience à émerger dans un plan de manifestation.

Si l'état de *samprajnâta Samâdhi* n'a pas été totalement maîtrisé la conscience retombe dans le plan qu'elle vient de quitter et retrouve immédiatement le *pratyaya* qui avait été abandonné.

Mais si, au contraire, le *samprajnâta Samâdhi* est correctement maîtrisé, la conscience finira par émerger dans le plan immédiatement supérieur.

Deux autres points méritent encore de retenir notre attention.

L'un d'eux est la nature du centre *laya*, par lequel la conscience passe d'un plan à un autre. On peut considérer que tous les véhicules de conscience de l'homme ont pour centre : ce point *laya*. Cela revient à dire qu'il n'y a qu'un centre de Réalité entouré de plusieurs véhicules (de conscience) concentriques, et, quel que soit le véhicule illuminé par la conscience, il dérive son illumination du centre. Mais la concentration de la conscience dans un véhicule particulier le fait paraître comme si la conscience se déplaçait vers le haut ou vers le bas, le long de la ligne ou au point qui rattache tous les véhicules l'un à l'autre.

Le deuxième point qui doit retenir toute notre attention, est que le centre commun de tous les véhicules étant le point de rencontre de tous les plans, la conscience doit toujours être retirée en lui, avant de pouvoir être transférée à un autre véhicule. Finalement, *Asamprajnâta Samâdhi* apparaît comme n'étant rien d'autre que le retrait de la conscience dans ce centre *laya*, avant de pouvoir fonctionner sur un autre plan. Suite à ce qui vient d'être dit, une question importante surgit inévitablement à l'esprit.

Ce centre *laya* étant le centre de la Réalité, pourquoi un Yogi qui réalise l'*asamprajnâta Samâdhi*, n'atteint-il pas, nécessairement, la Réalité ? La réponse à cette question est contenue dans certains *sûtras* du

Livre IV. Disons immédiatement que ce sont les *samskâras* (impressions) contenues dans le champ du mental du Yogi, qui occultent sa vision et l'empêchent de percevoir ne fut-ce qu'une partie de la réalité. Ces *samskâras* doivent être patiemment détruits pour atteindre la Réalité. En attendant, la vision obtenue par le Yogi est malgré tout plus proche du Réel. Indubitablement, la pratique régulière et ininterrompue du Raja-Yoga lui permettra de vaincre finalement tous les obstacles.

A.A. Bailey : le mot "samadhi" donne lieu à des interprétations diverses et s'applique à différents stades de la réalisation du yogi, ce qui suscite quelque difficulté à l'étudiant moyen se livrant à l'étude des divers commentaires. L'une des façons les plus faciles de saisir la signification de ce mot consiste peut-être à se souvenir que le mot "Sama" se réfère à la faculté qu'a la substance (chitta) de prendre forme ou de se modifier en conformité avec les impressions extérieures. Ces impressions atteignent le mental par la voie des sens. Quand l'aspirant en Yoga peut exercer un contrôle sur ses organes de perception sensorielle et les empêcher de continuer à transmettre au mental leurs réactions à ce qui est perçu par eux, deux choses se produisent alors :

a. Le cerveau physique devient silencieux et calme.

b. La substance mentale, ou corps mental, la chitta, cesse d'assumer les manifestations diverses et devient également calme.

C'est l'un des stades de début du Samadhi mais non le samadhi de l'adepte. C'est un état d'activité intérieure intense, se substituant à l'activité extérieure. L'aspirant réagit cependant aux modifications résultant de perceptions plus subjectives encore. Il prend conscience d'un champ de connaissance nouveau, bien qu'ignorant encore ce qu'il est. Il se rend compte de l'existence d'un monde qui ne peut être connu par l'entremise des cinq sens, mais que révèlera l'emploi correct de l'organe mental. Il acquiert une perception de ce qui peut apparaître derrière les mots qu'on trouve dans l'un des sutras suivants ; dans la traduction de Charles Johnston, cette idée est exprimée en termes particulièrement clairs :

> "Le voyant est pure vision... il regarde au dehors à travers le vêtement du mental." (Livre II, Sutra 20)

Le sutra précédent traitait de ce qu'on peut appeler la méditation avec semence ou objet ; ce sutra-ci suggère le stade suivant : la méditation sans semence, ou dénuée de ce qui pourrait être reconnu comme objet par le cerveau physique.

Il pourrait être avantageux de mentionner ici les six stades de méditation dont traite Patanjali car ils constituent une indication au sujet du processus intégral de développement dont il est question dans ce livre :

1. Aspiration.
2. Concentration.
3. Méditation.
4. Contemplation.
5. Illumination.
6. Inspiration.

Il est utile de remarquer ici que l'étudiant commence par aspirer à ce qui gît au-delà de son savoir, et aboutit à être inspiré par ce qu'il a cherché à connaître. La concentration (ou centralisation intense) a pour résultat la méditation et la méditation s'épanouit en contemplation.

१९. भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ।

Bhava-pratyayo videha-prakṛtilayānām.

[*Bhava = (par la) naissance ; existence objective – Pratyayah = cause – Videha = le "sans corps" - Prakritilayânâm = des "immergés en Prakriti" ; des absorbés en Prakriti.] IKT*

19. Le samadhi qui vient d'être décrit ne dépasse pas les limites du monde phénoménal ; il ne va pas au-delà des dieux, ni de ceux qui ont affaire au monde concret. (AAB)

19. L'état méditatif atteint par ceux dont la discrimination ne s'étend pas à l'esprit pur dépend du monde phénoménal. (WQJ)

19. De ceux qui sont Videhas et Prakritilayas la naissance est la cause. (IKT)

19. Il (le samâdhi inconscient) vient avec la naissance même (inné), dans le cas des "désincarnés vivants" et des "dissous dans la matière". (PCT)

Vivekânanda : *(This Samadhi, when not followed by extreme non-attachment) becomes the cause of the remanifestation of the gods and of those that become merged in nature*. Ganganatha Jha : *The world-caused belongs to the Disembodied and to the Resolved-into-Nature*. J.H. Woods : *[Concentration not conscious of objects] caused by worldly [means] is the one to which the discarnate attain and to which those [whose bodies] are resolved into primarymatter attain*. C. Johnston : *Subjective consciousness arising from a natural cause is possessed by those who have laid aside their bodies and been absorbed into subjective nature*. M.C.Descamps : *Par naissance, certains sont détachés de leur corps ou immergés dans la matière*. Hariharananda : *Alors que dans le cas de Videhas ou des désincarnés et des Prakrtilayas ou de ceux qui subsistent dans leurs constituants élémentaires, elle est causée par l'ignorance qui résulte dans l'existence objective*. W. Van Den Dungen : *L'union avec semence de ceux qui se sont fondus avec la Nature et ceux qui sont sans corps est causée par la persistance de la notion du devenir*. M.O. Garrison : *Those who merely leave their physical bodies and attain the state of celestial deities, or those who get merged in Nature, have rebirth*. S.Phillips : *Disembodied yogins and those merged with nature attain samadhi through being intent on birth (i.e., just by being born).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Of those who are diffused into subtle material nature and those who existing in a bodiless state, their psychology has that content.* Chip Hartranft : *Once the body is gone, and these latent impressions are dissolved in nature, they are inclined to be reborn*.

LA CONNAISSANCE DU SAMPRAJANATA SAMADHI EST OBTENUE DES LA NAISSANCE PAR CEUX QUI ATTEIGNENT L'ETAT DE VIDEHA ET DE PRAKRITILAYA

(Swami Sadânanda Sarasvati)

Si nous suivons les commentaires de I.K.Taimni, au sujet du *sûtra* I.19, ce *sûtra* aurait pour but de nous montrer qu'il existe deux sortes de *Yogis* et ceux dont il est question ici sont appelés *Videhas* **et** *Prakritilayas.*

Selon ce commentateur, la transe de ces *Yogis* n'est pas due à une pratique régulière d'une discipline de soi telle qu'elle est esquissée dans le Traité du Raja Yoga de Patanjali ; elle dépend uniquement de leur naissance. Ce qui signifie qu'ils ont la capacité de passer en transe, naturellement, sans effort,

comme le résultat de leur constitution physique et mentale particulières. Ces *Yogis* se subdivisent en deux classes distinctes, nous avons :

1. Les *Videhas*, représentés par les millions de médiums répartis un peu partout dans le monde. Ils sont naturellement médium, par suite d'une particularité de leur constitution physique qui permet au véhicule physique dense de se séparer du double éthérique. **Phan-Chon-Tôn** écrit que les Videhas sont dénommés "désincarnés vivants" ou dieux, parce qu'ils ont, par un effort de volonté, réussi, d'une part, à suspendre leur activité mentale (où il ne reste que les tendances subliminales – ce que dans le langage moderne on appelle les subconscient – inhérentes aux composants du mental), état très proche de l'esseulement total, Kaivalya, qui est le résultat ultime du vrai yoga, et d'autre part, puisqu'ils ont tué en eux-mêmes tout désir physique, à se détacher de leur corps physique, que celui-ci soit mort, ou délaissé, donc soit dissous, ou encore en léthargie dans quelque caverne (c'est à cause de cet état sans corps qu'ils sont appelés des dieux). Ils s'enferment dans un état d'isolement égoïste, qui ressemble beaucoup au vrai samâdhi. Les Videhas, en effet, sont ceux qui ont atteint la cognition de l'instrument de cognition et qui en sont restés là, sans faire le pas suivant qui les aurait conduit au purusha ; lorsqu'ils quittent leur félicité, et ils peuvent y demeurer très longtemps, certains jusqu'à une lakh de (cent-mille) manvantaras [29], mais après cette période, si longue soit-elle, ils doivent revenir dans un corps et parfaire leur évolution, car ils ont encore une dette karmique à écouler et une leçon dharmique à apprendre. [Sic]

2. Les *Prakritilayas* qui ont la faculté de passer dans un état de transe qui, extérieurement, ressemble au *Samâdhi.* Un tel *Samâdhi* est appelé *Jada Samadhi*, c'est-à-dire qu'il s'agit d'un *Samâdhi* au cours duquel la conscience du *Yogi* reste plongée ou attachée à *Prakriti*, au lieu d'être immergée dans le Mental Universel, puis dans la Conscience Universelle. **Phan-Chon-Ton** écrit : les prakritilaya bénéficient d'un état heureux semblable

---

[29] **Manvantara** (sanscrit). Période de manifestation par opposition au Pralaya (dissolution ou repos) ; terme appliqué à de cycles variés, spécialement à un jour de Brahmâ, 4.320.000.000 années solaires – et au règne d'un Manu – 306.720.000 (voir Doctrine secrète, H.P. Blavatsky, vol. III, P. 84 et suivantes). Littéralement, Manuantara – entre les manus. Glossaire Thésophique H.P. Blavatsky.

> [aux videhas], mais on fait un travail inverse [aux videhas]. Ils ont réussi, par divers truchements, à "s'immerger dans la matière primordiale" (traduction étymologique du mot prakritilaya), c'est-à-dire à dissoudre leur être phénoménal dans prakriti, et par conséquent leur conscience corporelle n'existe plus, et leur âme flotte quelque part sur les plans supérieurs. Ils y séjournent aussi des temps plus ou moins longs, et doivent retourner à un corps de matière pour terminer leur aventure humaine.

C'est à cette dernière catégorie de *Yogis* que fait allusion le Maître D.K. dans ses commentaires. En parlant d'eux, Il dit :

> *"Ils sont encore confinés dans les trois mondes. Ils ne sont parvenus qu'à tranquilliser les modifications du corps mental, afin de prendre connaissance, pour la première fois, de ce qui se trouve au-delà des trois mondes, c'est-à-dire l'âme. Ils doivent encore construire et renforcer l'antahkarana qui relie leurs véhicules inférieurs aux corps subtils supérieurs."*

Le Maître D.K. conclut, en disant :

> *"La science du Raja-Yoga est une science réelle et le véritable Samâdhi, ou réalisation, ne sera accompli que lorsque les étudiants l'aborderont au moyen des stades appropriés et par l'emploi des méthodes scientifiques".*

Ces stades appropriés et ces méthodes scientifiques sont analysés dans de prochains *sûtras.*

A.A. Bailey : Ici, il convient de noter que les résultats acquis par les développements qui font l'objet des sutras dix-sept et dix-huit, ne conduisent l'aspirant qu'à la lisière du domaine de l'âme, à ce nouveau champ de connaissance dont il a pris conscience. Il est encore confiné aux trois mondes. Il n'est arrivé qu'à tranquilliser les modifications du corps mental, afin que l'homme (sur le plan physique et dans son cerveau physique) puisse prendre connaissance pour la première fois de ce qui se trouve au-delà de ces trois mondes, c'est-à-dire l'âme, son rayon de vision et son savoir. Il a encore à renforcer la chaîne qui le rattache à l'âme (et dont il est traité dans les sutras vingt-trois à vingt-huit). Puis, ayant transféré sa conscience en celle de l'homme réel ou spirituel, il doit commencer à travailler de ce nouveau point de vue ou terrain favorable.

Cette idée a été exprimée par quelques traducteurs comme étant la condition dans laquelle l'aspirant devient conscient "du nuage de pluie des choses connaissables". Le nuage de pluie n'a pas produit de précipitation suffisante pour faire tomber la pluie, des hauteurs célestes jusqu'au plan physique, ou pour que les "choses connaissables" deviennent connues du cerveau physique. Le nuage est perçu comme le résultat d'une intense concentration et de l'apaisement des modifications inférieures ; mais, avant que l'âme – le Maître – ait pris la barre, la connaissance de l'âme ne peut se déverser dans le cerveau physique à travers le sixième sens, le mental.

La science du Yoga est une science réelle, et le véritable samadhi ou réalisation ne sera accompli que lorsque les étudiants l'aborderont au moyen des stades appropriés et par l'emploi des méthodes scientifiques.

२०. श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् ।

Śraddhā-vīrya-smṛti-samādhi-prajñāpūr-
vaka itareṣām.

[*Shraddhâ = foi – Vîrya = énergie ou volonté indomptable – Smriti = mémoire – Samâdhiprajñâ = (et) intelligence ou "haute connaissance" ou intellect pénétrant l'essentiel pour le Samâdhi – Pûrvakah = précédé par Itareshâm = pour les autres ; des autres*.] IKT

20. D'autres yogis réalisent le samadhi et parviennent à différencier l'esprit pur par la croyance suivie de l'énergie, de la mémoire, de la méditation et de la perception juste. (AAB)

20. Dans la pratique de ceux qui sont ou peuvent être capables de discrimination en ce qui concerne l'esprit pur, la méditation est précédée de Foi, Énergie, Attention soutenue (sur un point unique) et Discernement, ou Discrimination complète de ce qui doit être connu. (WQJ)

20. (Dans le cas) des autres il est précédé par la foi, l'énergie. La mémoire et la haute intelligence nécessaire pour le samâdhi. (IKT)

20. Pour les autres, il est précédé par la foi, l'énergie, la mémoire, la concentration et l'intelligence. (PCT)

Vivekânanda : *To others (this Samadhi) comes through faith, energy, memory, concentration, and discrimination of the real*. Ganganatha Jha : *Of others, preceded by faith, energy, memory, meditation and discrimination*. J.H. Woods : *[Concentration not conscious of objects,] which follows upon belief [and] energy [and] mindfulness [and] concentration [and] insight, is that to which the others [the yogins] attain*. C. Johnston : *For the others, there is spiritual consciousness, led up to by faith, valour right mindfulness, one-pointedness, perception*. M.C. Descamps : *pour les autres, le samadhi provient de la foi, du courage, de la mémoire et de l'intelligence*. Hariharananda : *Les autres (qui suivent le chemin de l'effort prescrit) adoptent les moyens de la foi révérencielle, de l'énergie, du souvenir répète, de la concentration et de la connaissance réelle (et ainsi atteignent l'Asamprajnata- Samadhi)*. W. Van Den Dungen : *L'union sans semence est précédée par la foi, l'énergie, l'attention mentale, l'union avec semence et prajñâ*. M.O. Garrison : *To the others, this asamprânata samadhi could come through faith, strength, memory, contemplation or by discernment*. S. Phillips : *Others attain it through faith, energy, remembering (i.e., meditation), and wisdom deriving from samadhi.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Yogi For others, confidence, stamina, introspective memory, the continuous effortless linkage of the attention to a higher concentration force, and profound insight, all being previously mastered, serves as the cause.* Chip Hartranft : *For all others, faith, energy, mindfulness, integration, and wisdom form the path to realization.*

Judge commente : Il est remarqué ici par le commentateur : "en celui qui a la Foi surgit l'Énergie, ou la persévérance dans la méditation. Persévérant ainsi, la mémoire des sujets passés jaillit, et son mental s'absorbe dans la considération attentive en conséquence du souvenir : et celui dont le mental est plongé dans la méditation arrive à un complet discernement de la chose qu'il considère."

Ce *sûtra* envisage la condition des authentiques *Yogis* dont la perception n'est plus limitée au monde phénoménal (comme dans le cas précédent) mais atteint cette fois le monde des causes. Ce niveau de conscience est l'aboutissement d'un long processus de construction du caractère et de discipline pour le développement de nos pouvoirs latents et de nos facultés intérieures, et non le résultat du hasard ou de quelques méthodes soi-disant rapides et faciles.

Aujourd'hui, il existe un nombre sans cesse croissant de faux gourous et aussi, hélas, de groupements qui prétendent conduire les êtres à leur libération par des méthodes faisant appel à l'émotion et à l'éveil des pouvoirs psychiques inférieurs.

Le Maître D.K. et I.K.Taimni, dans leur traduction de ce *sûtra* I.20 indiquent la voie et les étapes nécessaires qui conduisent à la réalisation du véritable idéal du Yoga. Une lecture attentive de ces deux traductions montre une légère différence. Lorsque I.K.Taimni parle de "la haute intelligence nécessaire pour le *Samâdhi*", le Maître D.K. donne la traduction suivante : "la méditation et la perception juste".

Le premier groupe de *Yogis* (ceux envisagés par le *sûtra* 1.19) peut être considéré comme englobant tous ceux qui foulent le sentier en qualité de disciples ; il couvre une période allant de leur entrée sur le Sentier de Probation, jusqu'après leur passage par la seconde Initiation. Le second groupe (*sûtra* I.20) comprend les disciples supérieurs qui ayant maîtrisé et transmué leur nature inférieure tout entière, établissent un contact avec leur monade, l'esprit ou "le Père dans les Cieux", et discernent ce que perçoit cette monade.

La réalisation des *Yogis* du second groupe vient par la pratique des "qualifications" décrites dans ce *sûtra :*

> *La croyance ou la foi :* cette foi est la ferme conviction que la vérité que nous cherchons est en nous, alliée à la certitude que la technique du Yoga nous permettra d'atteindre ce but. Il ne s'agit pas d'une croyance ordinaire qui peut être ébranlée par des arguments contraires ou des échecs. La foi constitue nécessairement le premier stade, d'abord la théorie, puis l'expérience et enfin la réalisation.
>
> *L'énergie* : le terme sanscrit *vîrya* n'a aucun équivalent dans les langues occidentales. Il combine, à la fois, le sens d'énergie, de détermination ainsi que tous les aspects d'une volonté indomptable qui abat tous les obstacles et permet d'atteindre le but voulu.
>
> *La mémoire ou smriti* est employé ici dans un sens spécial. C'est un fait vécu par la majorité des aspirants sur le sentier que les leçons de l'expérience sont, à de multiples reprises, oubliées, les mêmes expériences doivent donc être répétées ce qui implique une immense perte de temps et d'énergie.

La mémoire doit devenir une attention juste conduisant à une juste perception de la volonté de l'âme (de l'être intérieur) et au pouvoir de transférer cette perception au cerveau physique. C'est un facteur important qui conduit aussi à l'oubli juste ou élimination hors de la conscience de l'ego, de toutes les formes qui ont jusqu'ici voilé le réel.

La méditation et la perception juste (la traduction du Maître D.K. pour *Samâdhi prajñâ)* signifie l'état particulier du mental ou de la conscience qui est essentiel à la pratique du *Samâdhi*. Il ne s'agit pas de l'état de conscience qui a lieu pendant le *Samâdhi*, mais de celui qui précède et conduit au *Samâdhi.*

Cet état de conscience ou perception est d'un ordre si élevé qu'il est à peine concevable pour ceux qui ne font pas partie des disciples avancés. Il est dit que ceux qui atteignent cet état de conscience, perçoivent le plan, tel qu'il existe dans l'esprit du "Grand Architecte de l'Univers".

***

Pan-Chon-Tôn écrit : pour les autres aspirants yogis (autres que les videha et les prakritilaya), il faut travailler dur. Ils doivent, en tout premier lieu, être mus par une foi profonde, qui doit devenir inébranlable. Ils doivent consacrer toute leur énergie à cette ascèse, emmagasiner toutes les expériences passées (dans leur mémoire), passer par les samâdhis fugitifs, puis de durée de plus en plus longue, ce qui développe en eux la prajna, l'intelligence intérieure qui éclaire leur entendement, qui leur donne la vision spirituelle. Ces cinq pas préparatoire sont reconnus et enseignés par tous les Instructeurs, y compris le Bouddha. [Il est intéressant de noter qu'à l'encontre de tous les autres commentateurs, Taimni n'en dénombre que quatre, le dernier étant appelé par lui samâdhi-prajna, la haute intelligence nécessaire pour le samâdhi. Nous lui laissons la responsabilité de cette interprétation [sic]]. Parmi ceux qui suivent cette méthode longue et ardue, il y en a qui sont plus ardents que d'autres. Les résultats en sont différents, comme l'exprime[ront] les deux aphorismes suivants.

***

A.A. Bailey : Dans les groupes précédents de Yogis dont il a été question, la perception était limitée au monde phénoménal, bien qu'il faille comprendre par là uniquement les trois mondes de la perception mentale, de la perception astrale et des sens physiques. Les énergies productrices de concrétion, ainsi que le pouvoir moteur de la pensée dont résultent des

effets sur le plan physique y sont connus et un contact est établi. Ici, cependant, le Yogi se transfère en des domaines plus spirituels et subtils et prend conscience de ce que le soi (en sa véritable nature) perçoit et connaît. Il entre dans le monde des causes. Le premier groupe peut être considéré comme englobant tous ceux qui foulent le sentier en qualité de disciples ; il couvre une période allant, de leur entrée sur le sentier de Probation, jusqu'après leur passage par la deuxième Initiation. Le second groupe comprend les disciples supérieurs qui – ayant maîtrisé et transmué la nature inférieure tout entière – établissent un contact avec leur monade, l'esprit ou "Père dans les Cieux", et discernent ce que perçoit cette monade.

La première forme de réalisation vient à ceux qui sont en voie de procéder à la synthèse des six centres inférieurs situés dans le centre de la tête, d'abord par la transmutation des quatre centres inférieurs en trois supérieurs, puis du cœur et du larynx dans la tête. Le dernier groupe – grâce à la connaissance de la loi – travaille avec tous les centres transmués et purifiés. Ils savent comment réaliser le véritable samadhi ou état d'abstraction occulte, par leur aptitude à rétracter les énergies jusque dans le lotus aux mille pétales de la tête et, de là, les abstraire à travers les deux autres corps plus subtils ; jusqu'à ce que le tout ait convergé et soit centré dans le véhicule causal, le karana sarira, le lotus égoïque. Patanjali nous dit que cela se produit au cours des cinq stades suivants. Les étudiants feront bien de garder en mémoire le fait que ces stades se rapportent aux activités de l'âme, à la réalisation égoïque et non aux réactions de l'homme inférieur et du cerveau physique.

1. *Croyance.* L'âme, sur son propre plan, reproduit une condition analogue à la croyance de l'aspirant à l'égard de l'âme ou aspect christique ; mais, dans ce cas, l'objectif est la réalisation de ce que le Christ, ou âme, cherche à révéler : l'esprit du Père dans les Cieux. Le disciple arrive en premier lieu à une réalisation de l'ange de Sa Présence, l'ange solaire, l'égo ou âme. C'est l'accomplissement du groupe précédent. Puis le contact est pris avec la Présence elle-même et cette Présence est pur esprit, l'absolu, le Père de l'Être. Le soi et le non-soi ont été connus par ce groupe d'initiés. Maintenant, la vision du soi et du non-soi s'estompe et disparaît ; l'esprit seul est connu. La croyance doit toujours être le premier stade ; la théorie vient d'abord, puis l'expérience, et en dernier lieu, la réalisation.

2. *Energie*. Quand la théorie est saisie, quand le but est perçu, alors l'activité s'ensuit. C'est cette activité juste et cet emploi correct de la force qui rendront le but plus proche et, de la théorie, feront un fait.

3. *Mémoire*, ou attention juste. C'est un facteur intéressant du processus, car il implique l'oubli juste, ou élimination, hors de la conscience de l'égo, de toutes les formes qui ont jusqu'ici voilé le Réel ; formes qui sont ou choisies ou créées par elles-mêmes. Cela mène à une condition de juste compréhension ou aptitude à enregistrer correctement ce que l'âme a perçu, et au pouvoir de transférer cette perception correcte au cerveau de l'homme physique. C'est la mémoire dont il est question ici. Elle ne se rapporte pas spécifiquement au souvenir des choses passées, mais englobe le point de réalisation et le transfert de cette réalisation au cerveau, où elle doit être enregistrée et, s'il y a lieu, rappelée à volonté.

4. *Méditation*. Ce qui étant vu et enregistré dans le cerveau, provenait de l'âme, doit être médité et en conséquence tissé dans l'étoffe de la vie. C'est par cette méditation que les perceptions de l'âme deviennent réelles pour l'homme sur le plan physique. Cette méditation est donc d'un ordre très élevé, puisqu'elle fait suite au stade contemplatif et constitue une méditation de l'âme ayant pour objectif l'illumination du véhicule sur le plan physique.

5. *Perception juste*. L'expérience de l'âme et la connaissance de l'Esprit ou aspect Père, commence à faire partie du contenu du cerveau de l'Adepte ou Maître. Il connaît le plan tel qu'on le trouve aux niveaux les plus hauts et il est en contact avec l'Archétype. Il s'ensuit, si je puis employer cette image, que les Yogis de cette classe ont atteint le point où ils peuvent percevoir le plan tel qu'il existe dans l'esprit du "Grand Architecte de l'Univers". Ils sont maintenant en rapport avec Lui. Dans l'autre classe de Yogis, le point atteint par eux leur permet d'étudier les épures du grand plan et de pouvoir ainsi collaborer intelligemment à la construction du Temple du Seigneur. La perception dont il est question ici est d'un ordre si haut qu'elle est à peine concevable pour qui ne fait pas partie des disciples avancés. Mais, dans une estimation des stades et des degrés, l'aspirant acquiert non seulement la compréhension de ce qu'est

son problème et sa situation dans l'immédiat, mais encore l'appréciation de la beauté de l'agencement tout entier.

२१. तीव्रसंवेगानामासन्नः ।

Tīvra-saṃvegānām āsannaḥ.

[*Tivrasamvegânâm = de ceux dont le désir est intensément fort – Asannah = assis auprès ; tout près*] IKT

21. L'accès à ce stade (la conscience spirituelle) est rapide chez ceux dont la volonté est intensément alerte. (AAB)

21. L'état de méditation abstraite est atteint rapidement par l'être animé d'une énergie indomptable. (WQJ)

21. L'accès à ce stade (à ce samâdhi) est rapide chez ceux dont la volonté est intensément alerte. (IKT)

21. Pour ceux dont la motivation est extrêmement forte, il (le samâdhi) est proche. (PCT)

Vivekânanda : *Success is speedy for the extremely energetic*. Ganganatha Jha : *ardently – dispassionate, proximate*. J.H.Woods : *For the keenly intense, [concentration] is near. [For them] there is gaining of concentration and the result of concentration*. C. Johnston : *Spiritual consciousness is nearest to those of keen, intense will*. M.C.Descamps : 21/22/23 *il est plus proche de ceux qui en ont un désir intense (ce qui donne les faibles, les moyens et les forts) ou par l'abandon au Seigneur (Ishvara-pranidhanad)*. Harihananda : *Les Yogis avec une ardeur intense atteignent rapidement la concentration et ses résultats*. W. Van Den Dungen : *L'union est proche pour celui qui la pratique avec une grande ardeur*. M.O.Garrison : *To the keen and intent practitioner this [samadhi] comes very quickly*. S. Phillips : *It settles in for those who are exceptionally intense*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *For those who practice forcefully in a very intense way, the skill of yoga will be achieved very soon.* Chip Hartranft : *For those who seek liberation wholeheartedly, realization is near.*

Ce *sûtra* et le suivant indiquent les facteurs principaux dont dépend le progrès rapide du *Yogi* vers sa réalisation finale.

Il faut ici noter l'esprit pratique des orientaux qui, au lieu de disserter longuement sur des états de conscience momentanément incompréhensibles pour nous (ce que feraient les occidentaux), préfèrent indiquer les moyens d'atteindre ces états de conscience.

Il est tout à fait naturel que, plus est intense le désir d'atteindre la réalisation, plus rapide seront les progrès. Lorsque le désir, qui est une manifestation du plan astral, est intensifié par le mental, on assiste à une véritable transmutation ou alchimie spirituelle qui transforme ce désir en volonté, aspect du premier Rayon.

En fait, deux voies sont possibles pour atteindre la Réalisation : la voie du Raja-Yoga (c'est la voie proposée à notre race aryenne) et celle du bhakti yoga, la voie du dévot, la voie des Atlantes.

Ces deux voies peuvent être illustrées comme suit :

La Voie du Raja-Yoga

Le centre concerné : le centre de la tête.

Le véhicule concerné : le corps mental inférieur, ou Volonté intelligente, l'aspect le plus haut de la Personnalité.

Le Rayon concerné : le Rayon n° 1 la Volonté Spirituelle, Atma, le plus haut aspect de l'âme.

Le but à atteindre : la Monade, l'aspect Volonté ou le Père dans les Cieux.

La Voie du Bhakti Yoga

Le centre concerné : le centre cardiaque.

Le véhicule concerné : le corps émotionnel, second aspect de la Personnalité.

Le Rayon concerné : le Second Rayon, Amour Sagesse.

Le but à atteindre : la Monade – l'aspect Fils ou Aspect Christique.

La véritable difficulté rencontrée par l'immense majorité des aspirants provient de leur degré de sérieux trop faible et de la volonté insuffisante pour surmonter les obstacles qui se présentent sur leur route. Les faiblesses et les désirs qui se dissiperaient simplement dans une atmosphère de

sérieux et d'approche réaliste des problèmes de la vie, continuent à les maintenir en esclavage et les empêchent d'atteindre leur objectif.

A.A. Bailey : Il est naturel qu'il en soit ainsi. Tandis que la volonté, reflétée par le mental, devient prépondérante chez le disciple, il a éveillé en lui l'aspect de lui-même qui est en rapport avec l'aspect volonté du Logos, l'aspect premier ou Père. Ce contact s'établit selon les lignes suivantes :

1. La Monade ou le Père dans les Cieux, l'aspect volonté.
2. Atma, ou la volonté spirituelle, le plus haut aspect de l'âme.
3. Le corps mental, ou Volonté intelligente, l'aspect le plus haut de la personnalité.
4. Le centre de la tête.

C'est la ligne suivie par les raja-yogis ; elle les conduit à la réalisation de l'esprit et à l'adeptat. Il y a cependant une autre ligne :

1. Monade,
2. Le Fils ou aspect christique,
3. L'aspect amour ou aspect sagesse,
4. Bouddhi ou amour spirituel, le second aspect de l'âme,
5. Le corps émotionnel, second aspect de la personnalité,
6. Le centre du cœur.

C'est la ligne suivie par le bhakti, le dévot, le saint ; elle lui confère la sagesse de l'âme et la sainteté. La ligne précédente est suivie par notre race aryenne. La seconde était le sentier de réalisation pour les Atlantes.

Les étudiants qui se conformeraient à ces tableaux en seraient grandement éclairés. L'étude du sentier de l'Initiation fait apparaître la nécessité d'une volonté intensément énergique. Seule, une volonté de fer et une endurance soutenue, forte et sans déviation, conduiront l'aspirant au long de ce sentier et le feront déboucher dans la claire lumière du jour.

२२. मृदुमध्याधिमात्रत्वात् ततोऽपि विशेषः ।

Mṛdu-madhyādhimātratvāt tato 'pi viseṣaḥ.

[*Mridu = (parce qu'étant) léger ; doux – Madhya = intermédiaire ; modéré – Adhimâtratvât = (et) intense ou puissant – Tatah = par suite de cela, en conséquence de cela – Api = aussi, même – Visheshah = gradation, différenciation, distinction*] IKT

22. Ceux qui emploient la volonté diffèrent également, car son usage peut être intense, modéré ou bénin. En ce qui concerne la réalisation de la véritable conscience spirituelle, il est encore une autre voie. (AAB)

22. Suivant la nature modérée, intermédiaire ou transcendante des méthodes adoptées, il y a une distinction à faire parmi ceux qui pratiquent le Yoga. (WQJ)

22. Une autre différenciation (surgit) en raison de la douce, moyenne ou intense (nature des moyens employés). (IKT)

22. Sinon, son avènement dépendra du degré de la motivation (molle, moyenne ou intense). (PCT)

Vivekânanda : *They again differ according as the means are mild, medium or supreme*. Ganganatha Jha : *A further distinction, on account of the mild, the moderate and the excessive*. J.H. Woods : *Because [this keenness] is gentle or moderate or keen, there is a [concentration] superior (vicesa) even to this [near kind*]. C. Johnston : *The will may be weak, or of middle strength, or intense*. Hariharananda : *En accord avec l'application des méthodes, lente, moyenne, ou rapide, même entre les Yogis qui ont une intense ardeur, existent des différences*. W. Van Den Dungen : *Parce que cette ardeur peut être menue, moyenne ou intense, il y a une différence dans la proximité de cette union*. M.O. Garrison : *The time necessary for success further depends on whether the practice is mild, medium or intense*. S. Phillips : *Even among those (who are exceptionally intense), there are differences : the barely so, the moderately so, and the extreme*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Then there is even more*

ratings, according to intense, mediocre, or slight practice. Chip Hartranft : *How near depends on whether the practice is mild, moderate, or intense*.

Les *Yogis* sont classés en neuf groupes selon le degré d'intensité de leur pratique et de leur désir d'atteindre la Réalisation. Mais, ainsi que cela fut déjà signalé dans le précédent *sûtra*, il existe deux voies qui permettent aux hommes d'atteindre le but. Il y a *la Voie du Raja-Yoga*, telle qu'elle fut esquissée par Patanjali et par laquelle, grâce à l'exercice de la volonté, la discrimination entre le soi et le non-soi est réalisée et l'esprit pur est atteint. C'est la voie qui convient tout spécialement à notre race aryenne, à ceux qui ont pour fonction le développement du cinquième principe – Manas *véhicule de buddhi* – afin de devenir ainsi de **véritables Fils du Mental**. Leur rôle est de devenir l'étoile à cinq branches, l'étoile de l'homme parfait en toute sa gloire.

Pour ceux qui suivent cette voie, Atma (ou la Volonté divine ou l'aspect Père) se révèle à travers Buddhi (ou conscience christique) en ayant pour véhicule Manas, ou Mental supérieur.

L'autre voie est celle de la dévotion pure. Grâce à une adoration intense jointe à une entière consécration, l'aspirant arrive à connaître la réalité de l'esprit. Nombreux sont ceux qui suivent cette voie de la moindre résistance ; ce fut la voie de réalisation de la race précédente, la race Atlante. Cette voie néglige, dans une large mesure, le cinquième principe (Manas) ; elle constitue une exaltation de la perception sensible, car elle est la voie du sentiment intense.

Les étudiants devraient faire une distinction nette entre ces deux voies, en se souvenant que l'occultiste blanc les fait fusionner et que, s'il suit en cette vie la voie du Raja-Yoga avec ferveur et amour, c'est que, dans d'autres vies, il a foulé le chemin de la dévotion et trouvé le Christ ou Bouddhi intérieur. En cette vie-ci, il récapitulera ses expériences et y ajoutera l'exercice intense de la volonté et le contrôle du mental, qui lui révèleront Atma, son Père céleste, le point de pur esprit.

A.A. Bailey : Ici il serait sage de mettre en lumière les deux voies qui permettent aux hommes d'atteindre le but : la connaissance de la vie spirituelle et l'affranchissement. Il y a la voie du Yoga telle qu'elle est esquissée par Patanjali et par laquelle, grâce à l'exercice de la volonté, la discrimination entre le soi et le non-soi est réalisée et l'esprit pur atteint. C'est la voie qui convient à la cinquième race, ou race aryenne, à ceux qui ont pour fonction le développement du cinquième principe afin de devenir

par là de véritables fils du mental. Leur rôle consiste à devenir l'étoile à cinq pointes, l'étoile de l'homme parfait en toute sa gloire. Ceux qui suivent cette voie dominent les cinq plans de l'évolution humaine et surhumaine ; atma (ou la volonté de Dieu, l'aspect du Père) se révèle à travers bouddhi (ou conscience christique) en ayant pour véhicule manas, ou mental supérieur.

L'autre voie est celle de la dévotion pure. Grâce à une adoration intense jointe à une entière consécration, l'aspirant arrive à connaître la réalité de l'esprit. Nombreux sont ceux pour qui cette voie est celle de la moindre résistance ; ce fut la méthode de réalisation pour la race qui précéda la race aryenne. Cette voie néglige, dans une large mesure, le cinquième principe ; elle constitue une exaltation de la perception sensible, car elle est la voie du sentiment intense. Par la pratique de cette méthode, les quatre plans sont dominés et bouddhi (ou le Christ) se révèle. Les étudiants devraient faire une nette distinction entre ces deux voies, en se souvenant que l'occultiste blanc les fait fusionner et que, s'il suit en cette vie la voie du Raja Yoga avec ferveur et amour, c'est que, dans d'autres vies, il a foulé le chemin de la dévotion et trouvé le Christ, le Bouddhi intérieur. En cette vie-ci, il récapitulera ses expériences et y ajoutera l'exercice intense de la volonté et le contrôle du mental, qui lui révéleront son Père céleste, le point de pur esprit.

Au sujet de ce sutra, des commentateurs attirent l'attention sur la répartition, en trois groupes principaux, de ceux qui suivent la méthode du Raja Yoga et emploient la volonté. Ils peuvent également être divisés en neuf groupes. Certains d'entre eux usent de la volonté avec une intensité telle que des résultats extrêmement rapides s'ensuivent, comportant cependant quelques risques et dangers ; risques d'un développement inégal, d'une négation de l'aspect cœur de la nature, et de certaines destructions auxquelles il devra être remédié par la suite. Puis il y a les aspirants dont les progrès sont moins rapides et qui sont représentatifs du sentier du milieu. Ils avancent d'un pas sûr et modéré ; on les nomme les "adeptes pleins de discernement", car ils ne se permettent aucune sorte d'excès. Leur méthode est à recommander aux hommes du cycle actuel. Ils sont aussi ces âmes pondérées dont on peut dire que leur volonté est caractérisée par une imperturbable opiniâtreté et qui vont de l'avant fermement sans dévier, pour atteindre finalement leur but. Ils se distinguent par une intense ténacité. Leurs progrès sont lents. Ils sont les "tortues" du Sentier, comme ceux du premier groupe en sont les "lièvres".

Quelques-uns des anciens livres contiennent des descriptions détaillées des trois groupes d'aspirants, qui sont dépeints par trois symboles :

1. Ceux du groupe intensif sont qualifiés de chèvres, et les aspirants de ce type se trouvent souvent en incarnation sous le signe du Capricorne.
2. Ceux du groupe modéré sont représentés par un poisson, et cette catégorie comprend beaucoup de gens nés sous le signe des Poissons.
3. Ceux du groupe pondéré ou lent sont dépeints comme des crabes et viennent souvent en incarnation sous le signe du Cancer.

On trouve dans ces trois groupes diverses subdivisions ; il est intéressant de noter que, dans les archives des Seigneurs du Karma, la majorité des membres de ces trois groupes passe dans le signe de Libra (ou Balance) vers la fin de leur épreuve. Quand ils sont en incarnation sous ce signe, ils apportent tous leurs soins à équilibrer les couples de contraires ; ils amendent ce qu'il y a d'unilatéral dans leur développement, modifient l'inégalité de leurs efforts précédents et commencent à "marcher d'un pas égal". Ils entrent alors souvent dans le signe du Verseau et deviennent des porteurs d'eau ayant la charge de porter "sur leurs têtes la coupe d'eau vive". L'allure de leur escalade du mont de l'initiation doit donc être modifiée, sinon "l'eau se répandrait et la coupe se briserait". L'eau étant destinée à étancher la soif des masses, leurs progrès doivent être accélérés, car le besoin est grand. Ainsi "le premier sera le dernier et le dernier sera le premier". Le lièvre et la tortue se rencontreront au but.

२३. ईश्वरप्रणिधानाद्वा ।

Īśvara-praṇidhānād vā.

[*Ishvara = Dieu – Pranidhânât = en "se plaçant soi-même" en Dieu ; en s'abandonnant ou en s'en remettant à Dieu – Vâ = ou]* IKT

23. Par une dévotion intense à Ishvara, la connaissance d'Ishvara est obtenue. (AAB)

23. L'état de méditation abstraite peut être atteint par une profonde dévotion envers l'Esprit Suprême, considéré dans sa manifestation compréhensible comme *Ishwara.* (WQJ)

23. Ou par l'abandon de soi à Dieu. (IKT)

23. Ou par l'abandon à Dieu. (PCT)

Vivekânanda : *Or by devotion to Isvara*. Ganganatha Jha : *Or by devotion to God*. J.H. Woods : *Or 1 [concentration] is attained by devotion to the Içvara*. C. Johnston : *Or spiritual consciousness may be gained by ardent service of the Master*. Hariharananda : *Au travers aussi d'une dévotion spéciale à Isvara (la concentration devient imminente)*. W. Van Den Dungen : *l'union est atteinte par l'abandon complet en Isvara, le Seigneur*. M.O. Garrison : *Or [samadhi is attained] by devotion with total dedication to God [Isvara*]. S. Phillips : *Or, (restriction occurs) from opening to (or, "devotion to," pran. idha-na, "meditation on") the Lord (or, one's higher self)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Or by the method of profound religious meditation upon the Supreme Lord*. Chip Hartranft : *Realization may also come if one is oriented toward the ideal of pure awareness, Isvara*.

Phan-Chon-Tôn précise qu'il s'agit de l' "abandon de soi à Dieu". Il faut donc que préalablement le yogi sache ce qu'est – qu'il ait une idée plus précise de – Dieu. Etymologiquement Ishvara signifie capable, et dans la philosophie hindoue, il est le Maître Suprême. C'est donc la capacité suprême, l'artisan capable de construire l'univers. Et c'est donc à cet être qui sait tout faire que le yogi s'en remet. Par osmose, cette "capacité" lui sera révélée, et acquise.

PCT poursuit qu'il s'agit ensuite de l'abandon de soi. C'est le soi, et non ce qu'on croit qu'il est, que le yogi dépose aux pieds de Dieu. Comme Narada l'explique : "Tandis que la forme extérieure de bhakti est l'amour émotif, sa forme intérieure essentielle est le fait d'être conscient de notre Nature Réelle, qui est éternelle et au-delà du règne de la décrépitude de la mort" (*Bhakti sûtra*, 3). La découverte de cette Nature Réelle se fait par "l'élimination des désirs mondains" (*Bhakti Sûtra*, 7), expression qui doit se comprendre "non comme la cessation de l'accomplissement des devoirs mondains et religieux, mais leur offrande à Dieu".

C'est en ceci que réside la véritable attitude d'abandon à Dieu. Il ne s'agit pas d'échapper aux liens karmiques et dharmiques qui nous retiennent dans la vie du monde. Le dévot, ou le yogi, doit au contraire s'en acquitter avec diligence et constance, et à la perfection. Cependant il doit le faire, non en ramenant les conséquences à son moi extérieur, mais en les déposant en offrande aux pieds de Dieu. C'est d'ailleurs cette attitude d'offrande qui est à la base de sa diligence et de sa constance, et qui confère la perfection à ce qu'il fait. Car ainsi, il peut faire les choses "jusqu'au bout", et non les modérer, réduire ou teinter pour les accommoder au moi personnel.

***

Ishvara est le Fils en manifestation à travers le soleil. C'est l'aspect macrocosmique.

Ishvara est le Fils de Dieu, le Christ cosmique, resplendissant dans le cœur de chacun de nous. Le mot "cœur" est employé ici dans son acceptation occulte. On pourra trouver des éclaircissements dans les corrélations suivantes qui devraient être soigneusement étudiées.

Aspect			*Qualité*	*Centre*	*Macrocosme*
Esprit	*Père*	*Monade*	*Volonté*	*Tête*	*Soleil spirituel central*
Âme	*Fils*	*Ego*	*Amour*	*Cœur*	*Cœur du soleil*
Corps	*Saint-esprit*	*Personnalité*	*Intelligence creatrice*	*Gorge*	*Soleil physique*

Ishvara est le second aspect ; par conséquent, le sens réel de ce *sûtra* est qu'une dévotion et un amour intenses pour *Ishvara* – le Christ en manifestation – peuvent faire connaître ce Christ et permettre d'établir un contact avec Lui. Il est donc possible de l'atteindre par la voie de l'amour pur et du service ardent ; une fois atteint, Il sera vu siégeant sur le lotus aux douze pétales du cœur (allusion à la représentation symbolique du chakra cardiaque), tenant entre Ses mains "le joyau dans le Lotus" (allusion au Mantra : *OM MANI HUM* ou *LE JOYAU DANS LE LOTUS*). C'est ainsi que les dévots trouvent *Ishvara*. **Quand le dévot devient un raja-yogi,** ***Ishvara*** **lui révèle alors le secret du joyau.**

Quand le Christ est connu en tant que roi sur le trône du cœur, c'est alors qu'il révèle le Père à Son dévot. Mais le dévot doit fouler le sentier du Raja Yoga et allier la connaissance intellectuelle à la maîtrise mentale et à la discipline, avant que la révélation puisse vraiment avoir lieu.

En définitive, le mystique doit devenir un occultiste : les qualités de la tête et les qualités du cœur doivent être également développées, car les unes et les autres sont également divines.

२४. क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष
ईश्वरः ।

Kleśa-karma-vipākāśayair aparāmṛṣṭaḥ
puruṣa-viśeṣa Īśvaraḥ.

[*klesha = (par) afflictions ; souffrance ; cause de la souffrance – Karma = actions ; activités – Vipâka = maturation ou fructification – Ashayair = (et) semences, germes ou impressions de désirs où dorment les désirs. Aparâmrishtah = non touché – Purusha = Esprit ; une unité individuelle ou un centre de Conscience Divine -Visheshah = spécial ; particulier – Ishvarah = Régent ou Déité dirigeante d'un Brahmânda ou système solaire*.] IKT

24. Cet Ishvara est l'âme, insensible aux limitations, exempte de karma et de désir. (AAB)

24. Îshwara est un esprit que n'affectent pas les causes d'affliction, les œuvres, les fruits des œuvres, ni les désirs. (WQJ)

24. Ishvara est un purusha particulier qui n'est pas touché par les afflictions de la vie, les actions et les résultats et les impressions produites par ces actions. (IKT)

24. Ishvara est un purusha particulier, qui n'est pas affecté par les entraves, les actions, les conséquences de ces actions et les retentissements émotionnels qui en découlent. (PCT)

Vivekânanda : *Isvara (the Supreme Ruler) is a special Purusa, untouched by misery, the results of actions, or desires.* Ganganatha Jha : *God is a distinct spirit, untouched by afflictions, actions, deserts and impressions*. J.H. Woods : *Untouched by hindrances or karmas or fruition or by latent-deposits the Içvara is a special kind of Self*. C. Johnston *The Master is the spiritual man, who s free from hindrances, bondage to works, and the fruition and seed of works.* M.C. Descamps 24 à 30 : *le Seigneur est un Purusha particulier qui n'est pas affecté par les kleshas et le karma des actes en Lui est le principe (bija) de l'Omniscience la plus haute étant hors du temps, il est l'instructeur même des Anciens son désignateur est le son A-U-M la méditation peut venir de sa répétition sonore ou de sa pensée ce qui lève les obstacles et intériorise la conscience*. Hariharananda : *Isvara est un Purusha particulier, non affecté par l'affliction, l'action, résultant des actions ou des impressions latentes qui proviennent d'elles*. W. Van Den Dungen : *Isvara, suprême purusa, n'est pas touché par les causes de malheur, les actions et leurs effets et le dépôt dans la mémoire profonde*. M.O. Garrison : *Isvara is the supreme Purusha, unaffected by any afflictions, actions, fruits of actions or by any inner impressions of desires.* S. Phillips *: By "Lord" is meant a particular conscious being (purus. a) who (unlike us) is untouched by obstacles to enlightenment or by the stores of ripening karma (habits and moral debts acquired through action).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The Supreme Lord is that special person who is not affected by troubles, actions, developments or by subconscious motivations.* Chip Hartranft : *Isvara is a distinct, incorruptible form of pure awareness, utterly independent of cause and effect, andlacking any store of latent impressions.*

Phan-Chon-Tôn dit de ce sutra que c'est une définition parfaitement claire. Elle comprend deux points. Le deuxième est qu'Ishvara n'est affecté par rien, ni par empêchement, pour les tendances innées à s'actualiser, ni par les actions qui en proviennent, ni par les conséquences (karmiques) de

ces actions, ni par ce que l'être ressent de ces conséquences, qu'elles soient plaisantes ou non. Traduit en clair cet aphorisme veut dire "Dieu est un esprit (humain) particuliers …" C'est cela le dieu de Patanjali. Il établit ainsi l'identité de nature entre Dieu et l'esprit humain. Ils sont essentiellement la même chose. La différence réside dans le fait – vu plus haut – que purusha s'est assis sur les épaules de Prakriti, et en subit l'empêtrement qui l'oblige à l'action et qui le lie ensuite par les conséquences de l'action. Mais de tous les purusha, un seul est resté "pur", inactif, en dehors de l'emprise de prakriti, et constitue donc la bouée de sauvetage qu'agripperont au passage les purusha noyés dans prakriti pour se libérer. C'est leur planche de salut, d'abord sur le plan des principes – savoir qu'Un des leurs est libre - ensuite sur le plan pratique – on peut L'invoquer pour Son aide, on peut s'en remettre à Lui pour se libérer (Ishvarapranidhânâ). Dans les prochains sutras Patanjali donnera des détails sur Celui-Ci.

Nous estimons que la juxtaposition des traductions de D.K. et Taimni est très importante et mérite notre réflexion. Cette méthode de joindre la traduction donnée par I.K.Taimni – Chef Extérieur de l'Ecole Esotérique de la Société Théosophique avec la traduction du Maître D.K. un Frère du Chef Intérieur de cette même Ecole, doit nous donner une vision plus large du Raja-Yogi et nous aider à éviter les pièges du dogmatisme incompatible avec cette science royale.

Ce qu'il faut retenir de ce *sûtra*, c'est qu'*Ishvara* peut (et doit...) être considéré, *à la fois*, comme un *purusha* identique à tous les *purushas*, c'est-à-dire une unité individuelle de conscience divine et aussi un *purusha* non lié aux afflictions et au Karma.

Ishvara, en tant qu'unité individuelle de la conscience divine, c'est l'image de l'homme spirituel tel qu'il est en réalité. C'est l'état du Maître ou de l'Adepte ayant atteint le cinquième Initiation et, dans ses rapports avec les trois mondes (physique, astral et mental), il est libéré de la soumission aux forces et énergies de la nature inférieure.

Ce *sûtra* et les trois suivants présentent un tableau de l'homme libéré ayant passé par le cycle de l'incarnation et trouvé le soi véritable grâce à ses luttes et à ses expériences.

De ce Fils de Dieu, on peut dire qu'Il est *Insensible aux limitations.* Il s'est libéré des limitations du quaternaire inférieur, Il n'est plus crucifié sur la croix de la matière. Ses quatre véhicules inférieurs sont devenus des

instruments qu'Il peut à volonté utiliser ou écarter. Sa volonté fonctionne librement, toutes les entraves sont dominées. S'Il continue à agir dans les trois mondes, c'est en vertu d'un choix délibéré et d'un sacrifice librement consenti.

Exempt de Karma. Par sa connaissance de la Loi et par ses activités, toutes conformes à l'esprit du Plan divin, Il est entré consciemment dans le monde des causes. Il a liquidé tout son Karma, payé toutes ses dettes, résilié toutes ses obligations. Ainsi, rien de ce qu'Il fait n'engendre des effets mauvais et aucun Karma ne s'ensuit.

Exempt de désir. D'une manière permanente, Sa conscience se tourne vers l'intérieur et vers le haut et non vers l'extérieur et vers le bas. Totalement libéré de l'emprise des perceptions sensorielles, Il est au centre et la périphérie n'a plus pour Lui de séduction. Il est devenu une âme libérée, Il a atteint *Kaivalya* (la Libération Spirituelle, le but ultime du Raja-Yoga).

Le développement ultérieur au-delà de cette étape de *Kaivalya*, a son point culminant dans un stade haut et particulièrement glorieux dans lequel le *Purusha* devient la Divinité régente d'un système solaire. Pendant les étapes intermédiaires, entre le *Kaivalya* et cet état de régent d'un système solaire, Il a occupé progressivement des fonctions de plus en plus élevées dans les Hiérarchies qui gouvernent et guident les diverses activités d'un système solaire.

२५. तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ।

Tatra niratiśayaṃ Sarvajña-bījam.

[*Tatra = là (dans l'Ishvara susmentionné) – Niratishayam = le plus haut ; l'insurpassable – Sarvajña = (de) l'Omniscient. Bîjam = la semence ; le principe*.] IKT

25. En Ishvara (le Gurudeva), le germe de toute connaissance se développe à l'infini. (AAB)

25. En Îshwara devient infinie l'omniscience qui dans l'homme n'existe qu'en germe. (WQJ)

25. En lui est la plus haute limite d'omniscience. (IKT)

25. En lui est l'ultime semence de l'omniscience. (PCT)

Vivekânanda : *In Him becomes infinite that all-knowingness which in others is (only) a germ*. Ganganatha Jha : *In Him is the highest limit of the seed of omniscience*. J.H. Woods *In this [Içvara] the germ of the omniscient is at its utmost excellence*. C. Johnston *In the Master is the perfect seed of Omniscience*. Hariharananda : En *lui, la semence de l'omniscience a atteint son développement majeur, en n'ayant rien de plus à transcender*. W. Van Den Dungen : *En Lui le germe de l'omniscience n'a jamais été surpassé*. M.O. Garrison : *In Him is the complete manifestation of the seed of omniscience*. S. Phillips : *The seed of omniscience (present in everyone) is unsurpassed in the Lord*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *There, in Him, is found the unsurpassed origin of all knowledge*. Chip Hartranft : *Its independence makes this awareness an incomparable source of omniscience*.

La connaissance absolue est l'omniscience. La Connaissance Absolue, l'Existence Absolue et la Béatitude Absolue ont une acceptation synonyme et sont une seule et même chose réalisée dans la culmination sans cause. Dans le sens absolu, connaissance signifie "présence". Par conséquent, connaître un objet signifie être présent en cet objet. Dans leur sens absolu, existence et béatitude signifient également "présence". Lorsque quelqu'un parle d'un objet, il n'est pas présent en cet objet, il ne peut donc l'expliquer complètement. Ainsi, bien qu'une personne expérimente un objet, elle ne peut trouver les paroles adéquates pour exprimer son état de présence en cet objet.

Ishvara, est présent en chaque être et en chaque chose. L'omniscience n'est donc pas du tout un prodige ou une merveille en Lui. Elle est sa nature même. L'Existence, Connaissance, Félicité Absolue constituent sa nature.

Ainsi, l'âme de l'atome matériel fait partie de Son infinie réalisation, aussi bien que les âmes des hommes. L'âme de l'être humain est potentiellement la même ; et sitôt que la conscience cesse de s'identifier avec ses véhicules ou ses organes, le germe de toute connaissance commence à se développer. Chez le disciple, chez le Maître ou Mahatma, chez le Christ, le Bouddha et le Seigneur du Monde dont la Bible fait mention comme étant l'Ancien des Jours, ce "germe de toute connaissance" peut se voir à différents stades de son développement. Ils possèdent la conscience divine et passent d'une incarnation à une autre. A

chaque stade, l'homme est un maître, mais la possibilité d'un développement ultérieur apparaît sans cesse au-delà des stades déjà atteints et le processus reste constamment le même ; l'exposé suivant peut en donner un résumé :

1. Une impulsion, la résolution d'atteindre à la connaissance nouvelle.
2. Le maintien de la conscience telle qu'elle est déjà développée et son utilisation. Puis, la poursuite du travail à partir du point atteint et vers une nouvelle réalisation.
3. La victoire remportée sur les difficultés inhérentes aux limitations des véhicules de la conscience et au karma.
4. Les épreuves occultes qui sont imposées à l'élève lorsque son aptitude est démontrée.
5. Le triomphe de l'élève.
6. La reconnaissance de son triomphe et de sa réalisation, de la part des guides de la race, la Hiérarchie planétaire.
7. La vision de ce que l'avenir réserve.

Ainsi le développement se poursuit et, au cours de chaque cycle de son labeur, l'homme, ce Fils de Dieu sur le chemin de son évolution, entre enfin en possession de son patrimoine et prend la position de connaisseur, de "Celui qui a entendu la tradition, expérimenté la dissolution de ce qu'il avait jusqu'alors détenu, vu ce qui est tenu caché à ceux qui se conforment à la tradition, substitué à celle-ci des vues nouvelles, fait don des possessions acquises à ceux qui tendent les mains vides, et passé dans les salles intérieures du savoir".

Les élèves feraient bien, en étudiant ces quelques *sûtras* se rapportant à *Ishvara*, de se souvenir qu'ils se réfèrent au fils de Dieu – la Seconde Personne de la Trinité – tel qu'Il se manifeste par le truchement d'un système solaire, à l'âme macrocosmique. Le sens secondaire se réfère également au fils divin de Dieu, le second aspect monadique, tel qu'Il se manifeste par l'intermédiaire d'un être humain. C'est l'âme microcosmique. Les synonymes suivants de l'aspect *Ishvara* pourront se révéler utiles.

LE MACROCOSME

Ishavar, le second Aspect	*Dont la nature est amour*
Le fils de Dieu	*La révélation du père*
Le Christ cosmique	*Dieu en incarnation*
L'âme de toutes choses	*Atomes et âmes sont des termes synonymes*
Le Tout-soi	*La somme de tous les "soi"*
Je suis Cela (tat tvam asi)	*La conscience de groupe*
Aum	*La parole de révélation*
La parole	*Dieu dans la chair*
Le gurudeva	*Le maître de tout*
La lumière du monde	*Brillant dans les ténèbres*

LE MICROCOSME

Le second Aspect	*Amour-Sagesse*
Le Fils du père	*Le Révélateur de la monade*
Le Christ	*Le Christ en vous* *L'espoir de gloire*
L'âme	*La conscience*
Le Soi superieur	*Le Seigneur des corps*
L'Ego	*L'identité auto-consciente*
La Parole	*Dieu en incarnation*
Aum	*La Parole de révélation*
Le Maître	*Le Soi sur le trône*

Le radieux augœides	*La Lumière intérieure*
L'homme spirituel	*utilisant l'homme inferieur*

२६. स पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात् ।

Sa pūrveṣām api guruḥ kālenāna-
vacchedāt.

[*Sah = Il. Pûrveshâm = des Anciens, de ceux qui vinrent avant ou d'abord – Api = même – Guruh = Instructeur*

Kâlena = par le temps – Anachchhedât = en raison du fait de ne pas être limités ou conditionnés] IKT

26. Ishvara (le Gurudeva) n'étant pas limité par des conditions temporelles, est l'instructeur des seigneurs primordiaux. (AAB)

26. Îshwara est le précepteur de tous, même des premiers êtres créés, car Il n'est pas limité par le temps. (WQJ)

26. Etant inconditionné par le temps, il est l'instructeur même des anciens. (IKT)

26. Etant non-limité par le temps, il est l'Instructeur même des anciens. (PCT)

Vivekânanda : *He is the Teacher of even the ancient teachers, being not limited by time*. Ganganatha Jha : *the Greatest of even the earliest ones, because unconditioned by time.* J.H. Woods : *Teacher of the Primal [Sages] also, forasmuch as [with Him] there is no limitation by time*. C. Johnston : *He is the Teacher of all who have gone before, since he is not limited by Time*. Hariharananda : *Il est Le professeur des premiers professeurs car avec lui n'existe pas de limite de temps (pour son omnipotence).* W. Van Den Dungen : *Il est aussi le guru des premiers et Il n'est pas conditionné par le temps.* M.O. Garrison : *Unconditioned by time, He is the teacher of even the most ancient teachers*. S. Phillips : *The Lord is the guru even of the ancient teachers in not being limited by time.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *He, this particular person, being unconditioned by time is the guru even of the ancient teachers, the*

authorities from before. Chip Hartranft : *Existing beyond time, Isvara was also the ideal of the ancients.*

Phan-Chon-Tôn dit que l'on pourrait faire de ces deux aphorismes des commentaires hautement métaphysiques. Mais l'explication qui vient d'être donné plus haut suffit à les expliquer sur le plan pratique. Signalons qu'on retrouve ces mêmes idées exprimées dans la Baghavad Gîtâ, ce qui démontre que l'idée d'*Ishvara* n'est pas une invention de Patanjali, mais qu'il l'a sans doute reçue d'un de ses instructeurs, visible ou invisible.

Une fois encore nous donnerons in extenso, les commentaires de I.K. Taimni et du Maître D.K. La juxtaposition de ces deux textes est importante pour nous apporter le discernement si nécessaire pour ôter le voile qui obscurcit le Réel.

De I.K. Taimni.

Nous avons vu dans le sûtra précédent que la connaissance que l'*Ishvara* d'un *Brahmânda* porte dans Sa conscience, pose une limite que nul ne peut franchir. Non seulement en connaissance mais aussi à d'autres égards tel que le pouvoir dont Il peut être l'expression la plus haute dans le système Solaire et toutes les Entités moindres telles que *Manus*, *Buddhas*, *Devatâs*, si hauts que soient leurs états doivent tirer leur pouvoir de Lui.

C'est pourquoi on l'appelle *Ishvara* le Seigneur ou régent Suprême. Un système solaire, si insignifiant qu'il soit, comparé au Cosmos, est cependant un phénomène gigantesque dans le temps et l'espace. Bien des planètes naissent en lui, vivent leur vie puis disparaissent, procurant pendant un certain temps de leur existence, un champ pour l'évolution des innombrables *Jivatmas* qui font partie de ce système solaire. Pendant toute cette période prodigieuse qui s'étend sur des milliards d'années, qui est-ce qui guide les différentes humanités et races qui apparaissent et disparaissent sur les planètes habitables ? Qui inspire et donne la connaissance à ceux qui deviennent les Instructeurs et les Dirigeants de l'humanité de temps en temps ? *Ishvara* peut remplir ce rôle parce que Lui seul survit et continue à travers tous ces changements prodigieux.

Le mot *Guruh* signifie à la fois l'Instructeur et le Maître mais ici, puisque nous traitons de *Yoga*, l'accent est mis évidemment sur le sens premier. Cela signifie qu'Il est l'Instructeur Suprême qui non seulement donne le savoir aux instructeurs les plus élevés mais qu'il est aussi le réel Instructeur derrière tous les instructeurs qui essaient de répandre la lumière

de la Connaissance et de la Sagesse Divine dans le monde. Les savants et les autres chercheurs de connaissance peuvent penser vainement qu'ils forcent les secrets de la Nature et agrandissent les limites du savoir humain par leur habileté personnelle et leur volonté indomptable mais cette attitude est absolument inexacte, née de l'égoïsme et de l'illusion qui caractérisent habituellement les recherches purement intellectuelles. C'est la pression de la connaissance Divine et de la volonté derrière les progrès évolutifs de l'humanité qui naturellement agrandissent les limites de la connaissance humaine et les individus sont simplement des instruments du *Guru* Suprême en Qui réside toute la connaissance. Quiconque a observé avec un esprit ouvert et un cœur plein de révérence le progrès phénoménal de la Science des temps modernes et la manière remarquable dont les découvertes ont été faites l'une après l'autre, peut voir la main invisible, et l'intelligence qui se trouvent derrière ces découvertes. C'est un grand malheur que cet esprit de révérence fasse défaut dans la Science moderne et que l'homme, chétive créature d'un jour, se soit attribué tout le mérite de l'expansion rapide et phénoménale de la connaissance qui s'est produite récemment. C'est cette absence de révérence, produit d'un matérialisme moral et tapageur, qui est à la base de la direction fausse que la Science prend petit à petit, en faisant de plus en plus de la connaissance, l'instrument de la destruction et du malheur plutôt que celui d'un progrès ordonné et d'un véritable bonheur. Si on permet à cette tendance de croître sans obstacle, le puissant édifice de la Science sera amené à s'effondrer un jour dans un cataclysme qui détruira les fruits de la connaissance amassés depuis des siècles. Où il n'y a ni humilité ni respect dans la poursuite de la connaissance, cela est de mauvais augure pour ceux qui se sont engagés dans cette recherche.

Quoi qu'il en soit du champ de la Science, dans le champ de la Sagesse Divine, *Ishvara* n'est pas seulement considéré comme la source de toute connaissance et de toute sagesse, mais comme l'Instructeur réel et unique qui existe dans le monde. Tous les grands Instructeurs spirituels ont été considérés comme des incorporations du Grand *Guru* et ont enseigné en Son nom et par Sa puissance. La "Lumière sur le Sentier" est la lumière de Sa connaissance. La "Voix du Silence" est Sa voix. C'est une vérité que tous les aspirants qui foulent le Sentier du Yoga, doivent garder ardente dans leur cœur.

Du Maître D.K.

Depuis qu'existent les conditions de temps et d'espace, il y eut certains êtres qui atteignirent à l'omniscience, le germe de leur connaissance ayant été convenablement cultivé et s'étant développé jusqu'à s'épanouir dans la pleine gloire de l'âme libérée. Cet état fut rendu possible grâce à divers facteurs :

1. L'identité de chaque âme individuelle avec l'Âme suprême.
2. La force d'attraction de cette Âme suprême ramenant graduellement en Elle l'âme séparée de toutes choses. C'est la force même de l'évolution, l'agent attractif souverain qui ramène à leur source les points extériorisés de la Vie divine, les unités de conscience. Cela implique, de la part de l'âme individuelle, une réaction à la force de l'âme cosmique.
3. L'instruction intensive donnée par la Hiérarchie occulte en vue d'acheminer les âmes vers l'apogée et qui, en les stimulant et les vitalisant, les rend capables d'accomplir de plus rapides progrès.

L'étudiant en occultisme doit se souvenir que ce processus s'est déroulé au cours des révolutions et cycles ayant précédé notre planète Terre. Les Seigneurs primordiaux ou Sages sont les grands Adeptes qui, ayant "goûté l'expérience", de par la Loi de la Renaissance, furent initiés aux mystères par l'Initiateur unique, le représentant sur notre planète de l'Âme suprême. A leur tour, ils devinrent des instructeurs et des initiateurs aux mystères. C'est au-dedans qu'il faut chercher le Maître unique ; il est l'âme, le directeur intérieur, le penseur sur son propre plan. Ce Maître unique est une partie du Tout, de l'Âme suprême, et y est incorporé. Toute expansion de conscience par laquelle passe un homme le rend apte à être un Maître à l'égard de ceux qui n'ont pas réalisé une expansion similaire. La maîtrise étant réalisée, on peut donc (parlant du point de vue du règne humain) ne plus rien trouver que des Maîtres qui sont également des disciples. Tous ont des élèves et tous sont des instructeurs, ne différant que par leur degré de réalisation. Par exemple :

a. Les aspirants au Sentier sont des disciples des disciples d'un degré inférieur.
b. Les novices sur le Sentier sont les disciples des disciples d'un plus haut degré.

c. Les disciples acceptés sont les disciples d'un adepte et d'un Maître.

d. Un adepte est le disciple d'un Maître.

e. Un Maître est le disciple d'un Mahatma.

f. Les Mahatmas sont les disciples d'initiés plus hauts encore.

g. Ceux-ci sont eux-mêmes les disciples du Christ ou du dignitaire qui est à la tête du corps des Instructeurs.

h. Le chef du corps des Instructeurs est un disciple du Seigneur du monde.

i. Le Seigneur du Monde est le disciple d'un des trois esprits planétaires qui représentent les trois aspects majeurs.

j. Ceux-ci à leur tour sont les disciples du Logos solaire.

Le disciple averti verra donc clairement à quel point ils sont tous interdépendants et combien la réalisation de l'un affectera tout l'ensemble. L'état de disciple peut être considéré comme une désignation générique impliquant toutes les conditions ou états d'être des quatrième et cinquième règnes (humain et spirituel) dans lesquels certaines expansions de conscience sont réalisées grâce à un entraînement particulier.

REMARQUE :

Un fois encore la lecture de ces deux commentaires peut être très instructive. L'un (I.K.Taimni) est un grand philosophe hindou, tandis que le Maître D.K. est un bouddhiste tibétain de l'ordre des "gelougpas" (les Vertueux, encore appelés les "Bonnets Jaunes"). Il est bon de se rappeler que I.K.Taimni est un disciple très avancé des Maîtres de la Sagesse... [dixit l'école théosophiste].

२७. तस्य वाचकः प्रणवः ।

Tasya vācakaḥ praṇavaḥ.

[*Tasya = Son – Vâchakah = le nom (le mot) qui aide à connaître les objets – Pranavah = ce qui conduit à Ishvara : OM.*] IKT

27. Le mot d'Ishvara est AUM (ou OM). C'est là le prânava. (AAB)

27. Son nom est OM. (WQJ)

27. Son désignateur est "OM". (IKT)

27. Il est désigné par le Mot-de-Pouvoir. (PCT)

Vivekânanda : *His manifesting word is Om*. Ganganatha Jha : *His indicator is the Pranavcu. OM EST LE NOM QUI CONDUIT A ISHVARA* (Sadananda Sarasvati). J.H. Woods : *The word -expressing Him is the Mystic – syllable (prânava).* C. Johnston : *His word is OM*. Hariharananda : Le *mot sacré qui le désigne est Pranava ou la syllabe OM*. W. Van Den Dungen : *Son nom est om*. M.O. Garrison : *The word expressive of Isvara is the mystic sound* OM. S. Phillips : *The Lord is indicated by the syllable Om.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Of Him, the sacred syllable Āuṁ (Om) is the designation*. Chip Hartranft : Isvara is represented by a sound, om.

Ce sûtra et les deux suivants indiquent la méthode pour établir un contact direct avec Ishvara. Pour les comprendre, il est nécessaire de donner quelques informations sur la théorie du *Mantra-Yoga*.

Le *Mantra-Yoga* est cette branche du Yoga qui cherche à amener des changements dans la conscience au moyen du "Son", ce terme étant utilisé dans un sens particulier, très différent de celui qu'on lui donne habituellement. Selon la doctrine du *Mantra-Yoga*, la manifestation primaire de la Réalité Ultime se produit par le moyen d'une vibration subtile et particulière qui est appelée *Shabda* et qui signifie le Son ou le Verbe. Le monde n'est pas seulement créé mais maintenu par ce *Shabda* qui se différencie en d'innombrables formes de vibrations qui sont sous-jacentes au monde phénoménal.

Le *Mantra-Yoga* considère que tous les phénomènes de la Nature sont fondés sur une vibration ou des expressions particulières de l'énergie. Or, la Science moderne a montré d'une manière claire et concluante que la matière et l'énergie sont convertibles l'une en l'autre. Non seulement la matière est une expression de l'Energie, mais la perception des phénomènes naturels dépend de vibrations de différentes sortes qui, frappant les organes des sens, produisent les cinq espèces de sensations. Notre environnement de lumière, de couleurs, de sons, etc., est donc fondé sur la vibration. L'occultisme nous apprend également que les phénomènes mentaux eux-mêmes dépendent de vibrations se répandant dans des milieux plus subtils que le plan physique.

Par conséquent, la doctrine affirmant que tout le monde manifesté existant sur de nombreux plans et consistant en phénomènes innombrables, est un vaste agrégat prodigieusement complexe de vibrations de différentes sortes et de divers degrés est parfaitement plausible, voire même logique. Ces vibrations ou expressions d'énergie ne constituent pas seulement la matière de notre monde manifesté, mais par leurs actions et interactions, elles produisent tous les phénomènes des différents plans. La Science Occulte enseigne que ces vibrations infiniment complexes et d'une infinie variété sont des expressions d'une seule vibration produite par la volonté d'un Être puissant qui est la Divinité Régente du monde particulier manifesté, que ce monde soit un système Solaire, un Univers ou un Cosmos. Cette vibration prodigieuse primaire d'où sont dérivées toutes les vibrations dans la manifestation, est appelée *Shabda-Brahman*, c'est-à-dire la Réalité Ultime dans son aspect "Son". En d'autres termes, cette doctrine signifie que la Réalité Ultime portant en elle les *Samskaras* des manifestations antérieures, se différencie dans la manifestation en deux expressions primaires et complémentaires, l'une appelée *Shabda-Brahman* et l'autre une *Conscience* sous-jacente appelée *Brahma-Chaitanya***,** c'est-à-dire la réalité dans son aspect de Conscience. Ces deux expressions sont complémentaires et dépendent l'une de l'autre puisqu'elles sont les deux expressions de l'unique réalité et qu'elles apparaissent et disparaissent simultanément.

On déduit de ce qui précède que partout où il y a manifestation de conscience, il y a une vibration associée à elle, que nous soyons capables ou non de la percevoir. Non seulement la vibration et la conscience sont si intimement et si indissolublement rattachées l'une à l'autre mais encore il y a un rapport spécifique qui existe entre chaque espèce de vibration et l'aspect particulier de la conscience qui peut lui donner expression si bien que chaque espèce de vibration est appariée pour ainsi dire à un état de conscience correspondant.

Les principes généraux indiqués ci-dessus forment la base du *Mantra-Shâstra*, science d'utiliser des *Mantras*, pour produire certains résultats tangibles, et aussi du *Mantra-Yoga*, science de l'unification ou du développement de la conscience à l'aide des *Mantras*. L'idée essentielle sous-jacente aux deux est, qu'en produisant une sorte particulière de vibration par l'intermédiaire d'un véhicule, il est possible de faire descendre une sorte particulière de force à travers le véhicule ou de produire un état particulier de conscience dans le véhicule. De telles

vibrations peuvent être produites par l'emploi de *Mantras* dont chacun représente une combinaison particulière de sons pour amener certains résultats spécifiques.

Puisqu'un *Mantra* est une chose composée, une combinaison particulière de sons arrangés d'une manière spéciale, il est intéressant de se demander quels sont les sons de base qui sont utilisés dans ces combinaisons. On peut dire que les lettres de l'alphabet sanscrit sont les éléments dont tous les *Mantras* d'origine sanscrite tirent leur dérivation. Chaque lettre est supposée être le véhicule d'un pouvoir éternel de base et lorsqu'elle est introduite dans un *Mantra*, elle apporte son influence spécifique à l'effet total qui est l'objectif de ce *Mantra*.

I. *Le Mot, ou note de la Nature.* C'est le Mot ou son de toutes les formes existant au sein de la substance du plan physique et, comme on le sait généralement, il donne la note fondamentale "FA". C'est une note qui, sous aucun prétexte, ne peut être utilisée par le Mage blanc car son travail s'applique, non à l'accroissement de la tangibilité, mais à la manifestation de ce qui est subjectif ou intangible. C'est là le Mot du troisième aspect, l'aspect de Brahma ou Saint-Esprit.

II. *Le Mot Sacré.* C'est le Mot de la Gloire, c'est le **A U M**. C'est le Pranava, le son même de la Vie consciente, telle qu'Elle est insufflée dans toutes les formes. C'est le Mot du second aspect ; tout comme le Mot de la nature, en son émanation correcte, suscite les formes destinées à révéler l'âme ou second aspect, ainsi le Pranava, correctement émis, est la démonstration du Père ou Esprit par la voie de l'âme. C'est le mot des fils de Dieu incarnés. En des commentaires aussi brefs que ceux-ci, il n'est pas possible de donner un traité sur ce secret des secrets, ce grand mystère des âges. On ne peut que réunir certains faits sur le **AUM** et laisser à l'étudiant le soin d'étendre sa conception à la mesure de son degré d'intuition, afin de saisir la signification de ce court exposé.

III. *Le Mot Perdu*. La notion du Mot Perdu nous a été conservée dans la F. M. (NDT : Franc-Maçonnerie). C'est le mot du premier aspect, l'aspect esprit, et seul un initié du troisième degré peut entretenir réellement la recherche de ce mot, car l'âme libérée peut seule le trouver. Ce mot concerne les plus hautes initiations

et il est pour nous sans profit de le considérer plus avant. Il suffit de savoir qu'il existe, qu'il ne s'agit pas d'un mythe.

Il peut donc être donné, au sujet du *Mot Sacré*, les indications suivantes qui devront être soigneusement étudiées :

1. Le **A U M** est le Mot de Gloire ; il est le Christ en nous, l'espérance de la gloire.
2. Quand le Mot est correctement saisi, il s'ensuit un rayonnement resplendissant de l'aspect second ou christique, de la divinité.
3. C'est le son qui fait entrer en manifestation l'âme incarnée.
4. C'est le Mot libérateur de la conscience ; correctement compris et employé, il délivre l'âme des limitations de la forme dans les trois mondes.
5. Le **A U M** synthétise les trois aspects ; il est donc tout d'abord le Mot du règne humain, lequel est le point de rencontre des trois lignes de la Vie divine : esprit, âme et corps
6. Il est aussi, en un sens spécial, le Mot de la cinquième race, ou race aryenne, dont le travail consiste à révéler, d'une manière plus neuve et plus complète, la nature de l'Identité intérieure, de l'âme au sein de la forme, enfant de l'esprit, ange solaire, cinquième principe.
7. La signification du Mot ne devient apparente que lorsque la "Lumière intérieure" est acquise. Par son usage, "l'étincelle" devient lumière radieuse, la lumière devient flamme et la flamme devient en définitive un soleil, dont l'usage fait "lever le soleil de justice" dans la vie de tout homme.
8. Chacune des trois lettres concerne les trois aspects et peut également s'appliquer à l'une quelconque des triades connues.
9. Le Maître, le Dieu intérieur, est en vérité le Mot, le **A U M,** et il est vrai que ce Maître (qu'on trouve au cœur de tous les êtres) "au commencement était la Parole et que la Parole était avec Dieu (soit la dualité) et que la Parole était Dieu". Par son usage l'homme prend conscience :

a. De sa propre divinité essentielle.

b. Du dessein déterminant le processus de la manifestation des formes.

c. De la constitution et de la nature de ces formes.

d. De la réalité de la conscience ou relation entre le soi divin ou esprit, et la forme, qui en est le pôle opposé. En considérant cette relation en son action évolutive, nous l'appelons conscience et la caractéristique essentielle de cette conscience est l'amour.

10. Le Guru, ou Maître, qui conduit un disciple vers le haut et jusqu'à la porte de l'Initiation – veillant sur lui pendant les épreuves et pratiques initiales ou ultérieures qui lui sont imposées – représente Lui aussi le Mot. Grâce à l'emploi scientifique de ce son suprême, il provoque dans les centres du disciple une certaine stimulation et vitalisation, rendant possible des développements particuliers.

Il n'est pas opportun d'ajouter ici autre chose au sujet du Mot Sacré.

Phan-Chon-Tôn écrit que la phrase sanscrit signifie : "Le Mot-de-Pouvoir (*prânava*) le décrit". PCT a voulu respecter l'ordre des mots dans la phrase sanscrite qui commence par "il" et qui se termine par *prânava*. Le verbe est *vâchakah*, dérivant de *vâch*, la parole, l'expression. "Mot-de-Pouvoir" traduit presque parfaitement le mot sanscrit *prânava* (de *prâna* = énergie, pouvoir, et *vah* = parole), et n'est autre que la syllabe sacrée, OM. Si l'on désire avoir une explication plus approfondie de cette syllabe, on doit se reporter à la *Mândûkyopanishad*, et au Karika – commentaire attenant – de **Shri Shankarâchârya**.

Mais essayons de circonscrire ce Mot de façon plus simple et plus pratique. Il convient de rappeler ici que, dans l'hindouisme, et ici on est en plein hindouisme –, les dieux sont toujours visualisés sous deux états, un état-principe, autocentré, enfermé en Lui-Même donc non-actif : ici c'est *Ishvara* en tant qu'esprit universel, avec toutes ses potentialités de création mais non-créateur. L'autre état est le *shakti* du dieu, son aspect actif, son pouvoir exprimé. Pour *Ishvara*, dans le contexte de ce traité, c'est le *prânava* qui joue ce rôle. OM est un mantram, et certainement le plus grand en signification et en puissance. Pour comprendre ce qu'est un mantram, rappelons ce court verset qui commence le deuxième chapitre du

Shiva sûtra : *Cittam mantrah.* Ce deuxième chapitre est d'ailleurs intitulé shaktopâya, chapitre traitant du shakti, du pouvoir actif. La phrase "*cittam mantrah*" indique que le mental, ou plutôt la nature mentale qui est à la base de toutes les "formations" – autrement dit l'univers manifesté dans son entier -, n'est autre que le "verbe", les vibrations qui constituent les sons. Ceci équivaut à dire que le mantram, le verbe, est ce qui crée l'univers Et parmi les mantrams, l'OM est le mantram central, désignant Dieu Lui-même, exprimant son acte créateur.

Rappelons ici un commentaire de Taimni qui explicite cet aphorisme. Ce commentaire se compose de deux éléments. D'une part, ce qui est (apparemment) non actif – la matière sous forme statique – renferme en lui une énergie potentielle qui peut se libérer, et alors devient très active, même explosive ; il rappelle ici l'équation d'A. Einstein :

$$\mathbf{E = mc^2}$$

Qui établit l'équivalence entre l'énergie et la matière. D'autre part, il fait remarquer que la perception que l'homme a de l'univers provient de vibrations émises par les objets de perception et reçues par les organes des sens – que les hindous appellent du nom évocateur d' "instruments de perception", jnânendriya. Et bien, OM englobe tout cela, mais principalement l'équivalence énergie-matière et leur inter conversion mutuelle, dont les étapes déterminent l'apparition et la dissolution des univers manifestés.

Quel usage peut-on faire de ce "désignateur" de Dieu ? L'aphorisme suivant l'indique ; cet aphorisme d'ailleurs annonce la partie pratique de premier chapitre du traité sur le yoga.

A.A. Bailey : Ce qui en a été dit suffit à indiquer à l'aspirant son objectif et son pouvoir. Des informations ultérieures seront en d'autres temps et par d'autres voies communiquées à l'étudiant qui – par l'étude et l'effort personnel – sera arrivé à de justes conclusions. Il pourrait être ajouté que ce Mot suprême donne, si la méditation s'y applique, la clé de la véritable signification ésotérique de ces paroles de La Doctrine Secrète, par H.P. Blavatsky : "Nous considérons la Vie comme la Forme unique de l'Existence, se manifestant dans ce que nous nommons la Matière ou, en les séparant incorrectement, ce que nous appelons l'Esprit, l'Âme et la Matière en l'homme. La Matière est le véhicule servant à la manifestation de l'Âme sur ce plan d'existence, et l'Âme, sur un plan supérieur, est le

véhicule servant à la manifestation de l'Esprit ; tous trois sont une Trinité synthétisée par la Vie, qui les pénètre tous."

२८. तज्जपस्तदर्थभावनम् ।

Tajjapas tad-artha-bhāvanam.

[*Tat-japas = la constante répétition – tat-artha = (de) sa signification – Bhâvanam = le fait demeurer dans le mental ; réalisation ; méditation.*] IKT

28. L'émission du mot et la réflexion sur sa signification font trouver la voie. (AAB)

28. La répétition de ce nom devrait être faite avec réflexion sur sa signification. (WQJ)

28. Sa constante répétition et la méditation sur sa signification. (IKT)

28. Sa constante répétition et la méditation sur sa signification. (PCT)

Ganganatha Jha : *its repetition, and the contemplation of its meaning*. Vivekânanda : *The repetition of this (Om) and meditating on its meaning (is the way).* J.H. Woods : *Repetition of it and reflection upon its meaning [should be made*]. C. Johnston : *Let there be soundless repetition of OM and meditation thereon*. Hariharananda : (*Les Yogis) la répètent et contemplent son signifie*. W. Van Den Dungen : *Sa récitation mène à la réalisation de sa signification.* M.O. Garrison : *To repeat it with reflection upon its meaning is an aid*. S. Phillips : *(Devotional yoga consists in) repetition of OM and meditation on (or enlivening of) its meaning.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *That sound is repeated, murmured constantly for realizing its meaning.* Chip Hartranft : *Through repetition its meaning becomes clear*.

Judge commente : OM est la première lettre de l'alphabet sanskrit. Sa prononciation comprend trois sons, dont un *au* long, un *u* court, et un arrêt, ou consonne labiale *m.* À ce caractère tripartite s'attache un sens symbolique mystique profond. Il exprime, comme des réalités distinctes quoiqu'en union, *Brahma*, *Vishnu et Shiva*, ou Création, Préservation et Destruction. Pris comme un tout, il implique "l'Univers". Dans son application à l'homme, *au*, se réfère à l'étincelle de l'Esprit Divin qui est

dans l'humanité ; *u*, au corps à travers lequel l'Esprit se manifeste et *m* à la mort du corps, ou à sa dissolution en éléments matériels. Par rapport aux cycles affectant tout système planétaire, il implique d'abord l'Esprit, représenté par *au* comme base des mondes manifestés, puis le corps, ou matière manifestée, représenté par *u* à travers lequel œuvre l'esprit, et enfin représenté par *m* "l'arrêt ou le retour du son à sa source", le *pralaya* ou la *dissolution* des mondes. Dans l'occultisme pratique, ce mot se rapporte au Son, ou à la Vibration, avec toutes les propriétés et effets qui s'y rattachent, l'un des plus grands pouvoirs de la nature. Dans la répétition de ce mot, pratiquée à titre de discipline, sa prononciation, au moyen des poumons et de la gorge, produit un effet distinct sur le corps humain. Dans l'aphorisme 28, le nom est employé dans son sens supérieur, lequel inclut nécessairement tout l'inférieur. Toute prononciation du mot Om, pratiquée à titre de discipline, a un rapport potentiel avec la séparation consciente de l'âme et du corps.

L'expression "l'émission du Mot" ne doit pas être interprétée trop littéralement ; ésotériquement parlant, "l'émission" se base sur l'étude de la Loi de Vibration et l'harmonie graduelle des vibrations des divers véhicules de la conscience, en vue d'une synchronisation avec la note ou son de l'habitant intérieur conscient. A proprement parler, le Mot doit être prononcé par l'âme ou ego sur son propre plan, et la vibration affectera par la suite les divers corps ou véhicules qui sont la demeure de cette âme. Ce processus est donc mental et ne peut être réellement suivi que par ceux qui ont réalisé l'union consciente avec l'âme, grâce à la méditation et à la discipline *jointes au service*. Pour atteindre ce stade initial, les aspirants à cet état doivent utiliser les puissants facteurs de l'imagination, de la visualisation et de la *persévérance dans la méditation*. Il faut noter que ce degré doit être atteint, même s'il l'est seulement dans une mesure faible, avant que l'aspirant puisse devenir un disciple accepté. L'émission du mot est un processus double, ainsi qu'il y est insisté ici.

Il y a d'abord l'action de l'ego, de l'ange solaire, soi supérieur ou âme quand, de la place où il se trouve sur les niveaux abstraits du plan mental, il fait retentir le Mot. Il dirige ce son, en passant par le sutratma et les gaines de la conscience, vers le cerveau physique de l'homme en incarnation. Le Sutratma est la chaîne magnétique dont la Bible parle comme d'une "corde d'argent", le fil de vivante lumière qui relie la Monade, l'Esprit qui est en l'homme, au cerveau physique.

En second lieu, il y a la réflexion sérieuse à laquelle l'homme se livre en son cerveau physique au sujet de ce son, quand il le reconnaît. Il est fait ici allusion a deux pôles : l'âme et l'homme en incarnation ; entre les deux se trouve le fil au long duquel vibre le Pranava (ou Mot). Les étudiants en science ésotérique doivent reconnaître la technique des processus esquissés. Lors de l'émission du Mot nous avons les facteurs suivants :

1. L'âme qui l'émet, ou qui l'exhale.
2. Le sutratma ou fil, au long duquel le son vibre, est porté ou transmis.
3. Les véhicules de la conscience, – mental, émotif et éthérique – qui vibrent en réaction à la vibration du souffle et en sont stimulés.
4. Le cerveau, qui peut être exercé à reconnaître ce son et à vibrer à l'unisson avec le souffle.
5. L'action, ultérieure de l'homme en méditation. Il entend le son (parfois nommé "le murmure doux et léger" ou "La Voix du Silence") ; il le reconnaît pour ce qu'il est ; puis, plongé dans une réflexion profonde, il assimile les effets de l'activité de l'âme.

Plus tard, lorsque l'aspirant poursuivant son chemin, a franchi le seuil des mystères et a appris à unifier son âme et l'homme inférieur au point de fonctionner sur terre en tant qu'unité coordonnée, l'homme apprend alors à émettre le Mot sur le plan physique en vue d'éveiller les forces latentes en lui, et par cela animer les centres. Il participe de plus en plus au travail créateur, magique et psychique de la manifestation, les yeux toujours fixés sur l'objectif qui est le bien de ses semblables, et servant ainsi les desseins de la Hiérarchie Planétaire.

A.A. Bailey rajoute : C'est là une paraphrase d'ordre très général ; elle transmet néanmoins le sens correct des termes sanscrits. Parmi les nombreux traducteurs, seul Vivekânanda en donne cette interprétation et l'exprime comme suit :

"La répétition du OM et la méditation sur sa signification (est la Voie)."

२९. ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च ।

Tataḥ pratyak-cetanādhigamo
'pyantarāyā-bhāvaś ca.

[*Tatah = de cela (cette pratique) – Pratyak = tournée vers le dedans ; dans la direction opposée – Chetanâ = (de la) conscience – Adhigamah = réalisation – Api= aussi – Antarâya = (des) entraves ; obstacles – Abhâvah = absence ; disparition – Cha = et*.] IKT

29. De là provient la réalisation du soi (l'âme) et l'élimination de tous les obstacles. (AAB)

29. De cette répétition et de la réflexion sur sa signification, résultent une connaissance de l'Esprit et la disparition des obstacles qui s'opposent au but recherché. (WQJ)

29. De cela (résulte) la disparition des obstacles et le retournement vers l'intérieur de la conscience. (IKT)

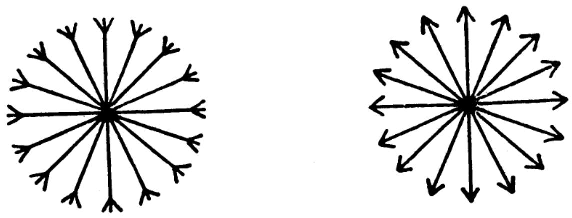
29. entraînent la prise de conscience directe et la disparition des obstacles. (PCT)

Vivekânanda : *From that is gained (the knowledge of) introspection, and the destruction of obstacles*. Ganganatha Jha : *Hence the cognition of " reversed perception" and absence of obstacles*. J.H. Woods : *Thereafter comes the right-knowledge of him who thinks in an inverse way, and the removal of obstacles*. C. Johnston : *Thence come the awakening of interior consciousness, and the removal of barriers*. Hariharananda : De *cela vient la réalisation de L'Etre individuel et les obstacles sont résolus*. W. Van Den Dungen : *Ainsi un recueillement habituel se fait et les obstacles disparaissent*. M.O. Garrison : *From this practice all the obstacles disappear and simultaneously dawns knowledge of the inner Self*. S. Phillips : *From that comes understanding of inward consciousness as well as negation of obstacles*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *As a result there is inwardness of the sense consciousness and the disappearance of obstacles to progress*. Chip Hartranft : *Then, interiorization develops and obstacles fall away*.

Dans ce sûtra, Patanjali a donné les deux résultats qui découlent de la pratique prescrite dans le précédent sûtra ; tout d'abord l'éveil d'une nouvelle sorte de conscience qui est appelée *Pratyak Chetana* et en second lieu, la disparition graduelle des obstacles.

Examinons d'abord la signification de *Pratyak Chetana*. Il y a deux sortes de conscience de nature diamétralement opposée – *Pratyak* et *Parânga* ou tournée vers l'intérieur et tournée vers l'extérieur. Le mental de l'individu ordinaire est sans cesse tourné vers les choses extérieures ; il est constamment occupé par un incessant défilé d'images dans le champ de sa conscience. Telle est la caractéristique de *Parânga Chetana*. Au contraire, le *Pratyak Chetana* est caractérisé par la conscience tournée vers l'intérieur, vers son centre.

PRATYAK CHETANA PARANGA CHETANA



PRATYAK CETANĀ PARAṄGA CETANĀ

Le but et le processus entier du Yoga est de retirer la conscience de l'extérieur pour l'amener vers le dedans car les mystères ultimes de la vie sont cachés au cœur même ou centre de notre être et on ne peut les trouver que là et nulle part ailleurs. Il faut encore préciser que cette seule tendance à être tendu vers le centre n'est pas *Pratyak Chetana* quoique ce soit une étape nécessaire pour y atteindre. C'est le contact réel avec les principes supérieurs résultant de l'irradiation de la personnalité par l'influence de ces principes supérieurs (*Atma-Bouddhi-Manas*) qui est l'essence de *Pratyak Chetana*. Le contact est sans aucun doute indirect mais il est suffisamment efficace et réel pour rendre la personnalité capable d'en tirer de nombreux avantages. La force de l'*Atma,* l'illumination de *Bouddhi* et la connaissance du mental supérieur s'infiltrent peu à peu jusqu'à la personnalité dans une mesure croissante et procurent la direction et la force nécessaires pour fouler le sentier du Yoga. Le contact ne devient direct que dans le *Samâdhi* quand la conscience quitte un véhicule après l'autre et se centre à des niveaux de plus en plus profonds.

L'autre résultat de *Japa* et de la méditation sur *Pranava* est la disparition des obstacles qui se trouvent sur le sentier du Yogin. Ces obstacles sont de différentes natures : les impuretés et les disharmonies dans les véhicules, les faiblesses de caractère, le manque de développement, etc.

Il convient de noter ici que l'élimination complète des obstacles n'a lieu, en définitive, *qu'après* le premier éclair initial dont l'aspirant a pris conscience. La succession des évènements est la suivante :

1. Aspiration à la connaissance de l'âme.
2. Prise de conscience des obstacles, ou discernement des choses qui s'opposent à la véritable connaissance.
3. Compréhension intellectuelle de la nature de ces obstacles.
4. Résolution de les éliminer.
5. En un éclair soudain, vision de la Réalité de l'âme.
6. Aspiration renouvelée et décision résolue de faire, de cette vision fugitive, une réalité permanente sur le plan inférieur de l'existence.
7. La bataille de Kurukshetra, avec Krishna (la **Bhagavad Gita** – Le Chant du Seigneur – la Bible de l'hindou moderne), l'âme, encourageant Arjuna, à persévérer en un effort ferme et continu. On trouve dans l'Ancien Testament, la même idée s'appliquant à Josué devant les murs de Jéricho.

Il convient peut-être de conclure ce commentaire par les sûtras 31, 32, 33 et 34 du Livre IV :

> *31. Lorsque, par l'élimination des obstacles et la purification de toutes les enveloppes, la totalité de la connaissance est devenue accessible, il ne reste à l'homme rien ne plus à faire.*
>
> *32. Les modifications de la substance mentale (ou qualités de la matière) ont pris fin, au moyen de la nature inhérente des trois gunas, car elles ont réalisé leur dessein.*

33. Le Temps, qui est la succession des modifications du mental, prend fin également, pour faire place à l'Eternel Présent.

34. L'état d'Unité isolée devient possible lorsque les trois qualités de la matière (les trois gunas ou pouvoirs de la Nature) abandonnent leur emprise sur le Soi. La Pure Conscience Spirituelle se retire dans l'UN.

***

Phan-Chon-Tôn commente ici les deux derniers aphorismes. Il écrit que c'est un travail double. Si nous prononçons souvent ce Mot-de-Pouvoir, de façon répétitive, il ne manque pas de produire des effets. Ceci est le propre d'un mantram : il émet une (ou un ensemble de) vibration (s) qui exerce (nt) un effet défini sur celui qui le prononce, ainsi que sur les alentours. Il est dit que ce mot vivifie la matière sur tous les plans, du plus grossier au plus subtil. C'est pourquoi son effet est très puissant, mais aussi redoutable : il vivifie aussi bien les défauts que les qualités. C'est pourquoi sa constante répétition présuppose une purification en profondeur. Celle-ci est supposée être déjà acquise, dans ce traité sur le yoga, c'est pourquoi on n'insiste pas sur ce point. Le deuxième travail est la réflexion sur la signification du Mot. Il est à rappeler, que, dans ceci comme dans tout travail occulte, la compréhension est *sui generis*, s'auto-génère, c'est-à-dire qu'elle vient avec l'effort dans l'étude et qu'elle se développe à mesure que celle-ci s'approfondit, qu'elle ne se trouve tout prête dans aucun livre, si sacré ou secret soit-il.

C'est surtout ce deuxième travail, tout intérieur, qui donne comme résultat le Pratyak chetanâ, la (prise de) conscience directe – ce mot voulant dire sans intermédiaire, sans passer par les sens par exemple, ni même par le raisonnement intellectuel. C'est ce qui explique, et qu'implique, la deuxième partie de l'aphorisme : et la disparition des obstacles, le mot antarâya signifiant "ce qui se trouve entre", qui peut être un obstacle ou un moyen, par exemple un "moyen de connaissance" (jnânendriya, mot sanscrit signifiant organe sensitif).

A partir de maintenant, Patanjali entre résolument dans l'explication des bases psychologiques du Yoga, en commençant par expliciter les obstacles mentionnés ci-dessous :

३०. व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शनालब्धभूमिकत्वानवस्थितत्वानि चित्तविक्षेपास्तेऽन्तरायाः ।

Vyādhi-styāna-saṃśaya-pramādālasyā-
virati-bhrānti-darśanālabdhabhūmi-
katvānavasthitatvāni citta-vikṣepās
te 'ntarāyāḥ.

[*Vyâdhi = maladie – Styâna = lourdeur d'esprit, langueur, état abattu – Pramâda = négligence. Alasya = paresse – Avirati = recherche avide d'objets – Bhrântidarshana = fait de se tromper, vues erronées – Alabdhabhûmikatva = non accomplissement d'une étape, incapacité de trouver un point d'appui – Anavasthitatvâni = (et) déséquilibre, instabilité – Chitta = (du) mental – Vikshepâh = distractions (causes de distraction) – Te = ils (sont) – Antarâyâh = obstacles, entraves*] IKT

30. Les obstacles à la connaissance de l'âme sont l'invalidité du corps, l'inertie mentale, l'interrogation irrationnelle, la négligence, la paresse, la non impassibilité, la perception erronée, l'inaptitude à la concentration, l'échec dans le maintien de l'attitude méditative après qu'elle a été réalisée. (AAB)

30. Les obstacles sur le chemin de celui qui désire atteindre la concentration sont la Maladie, la Lassitude, le Doute, la Négligence, la Paresse, l'Attachement aux objets des sens, la Fausse Perception, l'incapacité d'atteindre tout degré d'abstraction et l'instabilité dans l'état qui a pu être atteint. (WQJ)

30. La maladie, la langueur, le doute, la négligence, la paresse, l'esprit mondain, l'illusion, l'oubli d'une des étapes, l'instabilité, ces neufs causent la distraction du mental et ce sont des obstacles. (IKT)

30. La maladie, la langueur, le doute, la négligence, la paresse, l'avidité, les conceptions erronée, une lacune dans l'entraînement, l'instabilité amènent la dispersion du mental : ce sont les obstacles. (PCT)

Vivekânanda : *Disease, mental laziness, doubt, calmness, cessation, false perception, non-attaining concentration, and falling away from the state when obtained, are the obstructing distractions*. Ganganatha Jha : *Disease, Languor, Doubt, Carelessness, Sloth, Worldly-minded ness,*

Mistaken Notions, Missing the Point, and Instability ; – these causing 'the distraction of the internal organ are the obstacles. J.H. Woods : *Sickness and languor and doubt and heedlessness and listlessness and worldliness (avirati) and erroneous perception and failure to attain any stage [of concentration] and instability in the state [when attained] these distractions of the mind-stuff are the obstacles.* C. Johnston : *The barriers to interior consciousness, which drive the psychic nature this way and that, are these : sickness, inertia, doubt, lightmindedness, laziness, intemperance, false notions, inability to reach a stage of meditation, or to hold it when reached*. M.C. Descamps 30 à 31 : *les obstacles sont la maladie, l'abattement, le doute, la négligence, la paresse, l'avidité, l'erreur, l'instabilité, le déséquilibre, la distraction de la conscience ces distractions s'accompagnent de souffrance, désespoir, tremblement et halètement*. Hariharananda : *La maladie, l'incompétence, le doute, la désillusion, la paresse, la non-abstinence, la conception erronée, la non-atteinte de quelque état yogi ou l'instabilité pour demeurer dans un état yogi, ces distractions de la pensée sont les empêchements*. W. Van Den Dungen : *Maladie, langueur, doute, négligence, paresse, dissipation, fausse vision, ne pas atteindre les stades du yoga et instabilité, sont les distractions de la conscience, ce sont les obstacles mentionnés.* M.O. Garrison : *Disease, dullness, doubt, carelessness, laziness, sensuality, false perception, failure to reach firm ground and slipping from the ground gained – these distractions of the mind-stuff are the obstacles*. S. Phillips : *Obstacles are illness, listlessness, doubt, heedlessness, laziness, nonabstention, wrong outlook, and failure to attain a certain level or to stay there. They make the mind (citta) unsteady.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *These obstacles are disease, idleness, doubt, inattentiveness, lack of energy and proneness to sensuality, mistaken views, not being able to maintain the progress attained, unsteadiness in progression, scattered mental and emotional energy*. Chip Hartranft : *Sickness, apathy, doubt, carelessness, laziness, hedonism, delusion, lack of progress, and inconstancy are all distractions which, by stirring up consciousness, act as barriers to stillness.*

Obstacle I. La Maladie.

Il est intéressant de noter que le premier obstacle se rapporte au corps physique. Les aspirants feront bien de s'en souvenir et de chercher à adapter le véhicule physique à ce qui lui sera demandé par la suite. Les ajustements à faire seront importants et se répartissent en quatre groupes

1. Immuniser le corps contre les assauts de la maladie ou des malaises, ce qui représente un triple processus comprenant :
    a. L'élimination de toute maladie actuelle.
    b. L'affinage et la purification du corps en vue de sa reconstruction ultérieure.
    c. La protection du corps contre toute crise à venir et son utilisation en tant que véhicule de l'âme.
2. Fortifier et affiner le corps éthérique, en vue de l'élever finalement à un certain taux de vibration permettant d'entreprendre en toute sécurité le travail de direction de la force. Le disciple doit faire passer à travers son corps les forces qu'il emploie dans son travail.
3. Développer et réveiller les centres du corps éthérique ; centraliser les feux du corps et les faire monter, en une juste progression, le long de l'épine dorsale, afin de réaliser leur union avec le feu de l'âme.
4. Coordonner les deux divisions du corps physique et les aligner ensuite sur l'âme par la voie de sutratma ou fil, qui est la chaîne magnétique.

Le troisième ajustement dont il a été question (développer et réveiller les centres du corps éthérique) ne peut être entrepris sans risque avant que les trois pratiques de Yoga aient été employées et développées. Ce sont :

I. Les cinq commandements [30] *(voir Livre II, Sutras 30 et 31).*

II. Les cinq règles [31] *(voir Livre II, Sutras 32 à 45)*

III. Le juste équilibre [32] *(voir Livre II. Sutras 46 à 48).1*

---

[30] LES COMMANDEMENTS (II.30 et II.31)

II.30. L'innocuité, la vérité envers tous les êtres, l'abstention de vol, d'incontinence et d'avarice, constituent *yama* ou les cinq commandements.

II.31 Yama (ou les cinq commandements) constitue le devoir universel, sans considération de race, lieu, temps ou circonstances.

[31] LES REGLES (II.32 à 46)

II.32. La purification interne et externe, le contentement, l'ardente aspiration, la lecture spirituelle et la dévotion à Ishvara constituent Nijama (ou les cinq règles).

II.33. Quand des pensées contraires au Yoga sont présentes, il faudrait cultiver celles qui leur sont opposées.

II.34. Les pensées contraires au Yoga sont le comportement nuisible, la fausseté, le vol, l'incontinence et l'avarice, commis tant personnellement qu'incités à être commis ou approuvés ; qu'ils surgissent à la suite de l'avarice, de la colère ou de l'erreur (ignorance) ; que la faute soit légère, moyenne ou grande. Il en résulte toujours une douleur et une ignorance extrêmes. Pour cette raison, les pensées contraires doivent être cultivées.

II.35. En présence de celui qui a perfectionné l'innocuité toute inimitié cesse.

II.36. Quand la vérité à l'égard de tous les êtres a atteint son point de perfection, l'efficacité de ses paroles et de ses actes devient manifeste.

II.37. Quand l'abstention de vol atteint son point de perfection, le Yogi peut obtenir tout ce qu'il désire.

II.38. Par l'abstention d'incontinence l'énergie est acquise.

II.39. Quand l'abstention d'avarice atteint son point de perfection il s'ensuit une compréhension de la loi de renaissance.

II.40. La purification interne et externe provoque l'aversion pour la forme ; pour la forme de soi-même comme pour toutes les formes.

II.41.La purification suscite aussi un esprit calme, la concentration, la conquête des organes et l'aptitude à discerner le soi.

II.42. Résultant du contentement la béatitude est réalisée.

II.43. D'une aspiration ardente, et de la suppression de toute impureté, résulte le perfectionnement des sens et des pouvoirs corporels.

II.44. De la lecture spirituelle résulte un contact avec l'âme.

II.45. Par la dévotion à Ishvara le but de la méditation (ou Samâdhi) est atteint.

[32] LA POSTURE OU LE JUSTE EQUILIBRE.

II.46. La posture adoptée doit être stable et aisée.

II.47. La stabilité et l'aisance de la posture se réalisent grâce à un effort léger et soutenu, et par la concentration du mental sur l'infini.

II.48. Quand cela est atteint, les couples de contraires ne font plus obstruction.

C'est là un point qu'oublient souvent les aspirants au Yoga et dont résultent les troubles et désastres si souvent constatés parmi ceux qui s'occupent prématurément de l'éveil des centres et de la mise en activité du serpent de feu (la kundalini). Avant d'avoir entièrement établi sa position en relation avec l'économie sociale (comme il en est question dans les commandements) ; avant de s'être mis à la tâche ayant pour but de purifier et régulariser la triple nature inférieure (comme il est indiqué dans les règles) et avant d'avoir atteint un état de maîtrise de la nature émotive, ainsi qu'un juste équilibre, l'aspirant au Raja-Yoga ne peut entreprendre sans danger le travail plus ésotérique et occulte se rapportant aux feux de son petit organisme. On ne peut insister assez sur ce point. Ce n'est qu'à un stade très avancé de disciple que l'homme peut sans risques aborder consciemment les feux vitaux et diriger correctement leur montée progressive le long de l'épine dorsale. Rares sont ceux qui ont jusqu'ici "gardé la loi et les commandements".

A la fin des commentaires de ce sutra, nous donnons les textes des sutras cités.

Obstacle II. La langueur ou inertie mentale.

L'obstacle fondamental suivant est l'inaptitude à fixer clairement la pensée sur le problème de la réalisation. Si une pensée claire ne précède pas l'action, l'impulsion sera insuffisante et s'accompagnera d'un manque d'appréciation de l'ampleur du problème. L'inertie mentale est due à une condition léthargique du "vêtement de la conscience", que nous appelons le corps mental et à une lourdeur dans la cadence du rythme, qui est le fait de la plupart des gens. C'est la raison pour laquelle le Raja-Yoga exerce nécessairement un plus grand attrait sur les hommes de type mental que sur les purs et simples dévots ; ce qui explique pourquoi ceux dont le corps mental est bien équipé et activement employé peuvent être plus rapidement instruits dans l'exercice de cette science sacrée. Pour la majorité des gens, l'éveil du corps mental, l'apparition d'un intérêt intellectuel et la substitution de la maîtrise mentale à la prédominance des émotions, doivent précéder tout savoir ultérieur concernant les exigences de la culture de l'âme. Il est nécessaire d'établir un contact avec le mécanisme de la pensée, et de s'en servir, avant de pouvoir intelligemment évaluer la nature du penseur.

De la compréhension de ce fait résultera une appréciation plus juste de la contribution qu'ont apportée au développement humain les grandes écoles de pensée nommées Science mentale, Science chrétienne, Nouvelle pensée, et autres groupes qui mettent l'accent sur les états mentaux. La famille humaine commence seulement à comprendre ce qu'est le "vêtement de la conscience" nommé par nous corps mental.

Obstacle III. Interrogation irrationnelle

C'est le stade suivant, lequel dépend aussi d'un certain degré de développement mental. Quelques traducteurs l'appellent "doute". Cette interrogation irrationnelle se base sur une perception inférieure et sur l'identification de l'homme réel avec son instrument illusoire, le corps mental ; ce qui l'incite à mettre en question l'existence des réalités fondamentales et à chercher la solution dans ce qui est éphémère et transitoire, ainsi que dans le domaine de sens.

Il y a une interrogation correcte et rationnelle. Il s'agit des "questions" auxquelles se réfèrent les paroles du Christ : *"Demandez et vous recevrez"*. En Orient, tous les Maîtres véritables cultivent délibérément chez leurs disciples, cette faculté d'investigation. Ils leur enseignent à formuler des questions au sujet des réalités intérieures, puis à en trouver la réponse eux-mêmes en se mettant en quête de la source de toute connaissance, latente au cœur de tous les êtres. Afin de poser des questions avec intelligence et d'en trouver la réponse, ils doivent d'abord se libérer de toute contrainte imposée par une autorité extérieure, de toutes les traditions et de toutes les exigences dogmatiques, qu'elles soient d'ordre théologique, religieux ou scientifique. Ainsi seulement pourra-t-il découvrir la réalité et percevoir la vérité.

"Lorsque ton Âme aura dépassé la forêt de l'illusion, tu ne considéreras plus ce qui est enseigné ni ce qui a été enseigné".

Obstacle IV. Négligence.

L'attitude mentale dont il est question ici a parfois été traduite par "frivolité". En réalité, c'est l'attitude mentale versatile, qui rend l'attention et la concentration sur un objectif unique si difficile à réaliser. Littéralement, c'est la tendance qu'a la substance mentale à façonner des formes-pensées ; elle a été décrite également comme étant "la tendance du mental à voltiger d'une chose à l'autre".

Obstacle V. La paresse.

Tous les commentateurs sont d'accord sur cette traduction ; ils emploient le terme d'indolence, apathie ou paresse. Cela ne s'applique pas tant à l'inertie mentale (qui peut s'accompagner d'une perception mentale aiguë) qu'à l'indolence de l'homme intérieur tout entier, qui l'empêche de s'élever à un niveau de discernement intellectuel et d'aspiration intérieure. Ce qu'il devait faire a été prescrit à l'aspirant ; les "pratiques du Yoga" lui sont clairement connues ; il a entrevu l'idéal et pris conscience des obstacles, théoriquement, il est averti des démarches qu'il doit entreprendre, mais son activité et son savoir ne concordent pas.

Il y a chez lui une lacune entre l'aspiration et l'accomplissement. Bien qu'il désire ardemment la réalisation et la connaissance, les conditions à remplir sont un trop dur travail. Sa volonté n'est pas assez forte pour le contraindre à aller de l'avant. Il laisse glisser le temps, et ne fait rien.

Obstacle VI. La non-impassibilité ou attitude passionnée.

Ceci a été bien traduit par "attachement aux objets". C'est le désir des choses matérielles et sensorielles, c'est l'amour pour les perceptions des sens et l'attraction pour tout ce qui ramène un homme, encore et toujours, à la condition d'existence sur le plan physique. Le disciple doit cultiver "l'absence de passion", c'est-à-dire l'attitude de celui qui ne s'identifie jamais avec quelque forme que ce soit, mais reste toujours détaché et distant, soustrait aux limitations qu'imposent les biens et possessions. Ce sujet étant maintes fois traité dans les divers sutras, il n'est pas nécessaire de le développer ici.

Obstacle VII. Perception erronée.

Cette inaptitude à voir correctement les choses telles qu'elles sont réellement, est une conséquence naturelle des six obstacles précédents. Les perceptions du penseur resteront erronées tant qu'il s'identifiera à la forme, tant que les petites vies des enveloppes inférieures de la conscience pourront le garder captif et tant qu'il se refusera à se dissocier de l'aspect matériel. Il y a plusieurs sortes de visions, qui peuvent être énumérées comme suit :

1. *La vision physique.* Elle révèle la nature du plan physique et s'accomplit au moyen des yeux en photographiant, grâce au cristallin de l'œil, l'aspect de la forme tangible sur la pellicule

merveilleuse que possède tout homme. Cette vision est circonscrite et limitée.

2. *La vision éthérique.* C'est une faculté de l'œil humain qui se développe rapidement et dévoile finalement l'aura de santé de toutes les formes dans les quatre règnes de la nature ; elle aboutira à la perception des émanations praniques vitales de tous les centres et révèlera les conditions dans lesquelles ils se trouvent.

3. *La clairvoyance.* C'est la faculté de vision sur le plan astral, l'un des "siddhis" – ou pouvoirs psychiques – inférieurs ; elle résulte d'une sensibilité superficielle de l'ensemble du "corps de sensation (le corps astral)", ou enveloppe émotive, et consiste en une perception sensorielle portée à un point très avancé. Elle est fallacieuse et constitue, en exceptant la perception spirituelle correspondant au degré supérieur, une véritable apothéose de la maya ou illusion.

4. *La vision symbolique.* Cette faculté du corps mental est le facteur déterminant de la vision des couleurs, des symboles géométriques, de la perception dans la quatrième dimension et des rêves et visions qui sont des produits de l'activité mentale et non de la vue astrale. Ces visions ont fréquemment un caractère de prévisions. Ces quatre types de vision engendrent la perception fausse et ne produisent qu'erreurs et illusions, tant que les formes supérieures de vision énumérées ci-après ne viennent pas s'y substituer. Ces formes supérieures de vision englobent les autres.

5. *La vision pure.* Patanjali en parle en ces termes :

   "*Le voyant est pure connaissance (gnose). Bien que pur il considère, par l'intermédiaire du mental, l'idée offerte." (Livre II, Sutra 20).*

   Les mots "pure connaissance" ont été traduits par "pure vision". Cette vision est une faculté de l'âme, qui est pure connaissance ; elle devient manifeste lorsque l'âme se sert du mental comme instrument de vision. Charles Johnson traduit comme suit ce même sutra : *"Le voyant est pure vision... Il regarde au dehors à travers le vêtement du mental".*

Cette claire pénétration dans la connaissance et la parfaite compréhension des choses de l'âme caractérisent l'homme qui – par la concentration et la méditation a réalisé la maîtrise du mental. Le mental devient alors la fenêtre de l'âme, à travers laquelle l'homme spirituel contemple un domaine de connaissance nouveau et plus élevé. Tandis que se développe ce type de vision, la glande pinéale devient simultanément active et le troisième œil (en matière éthérique) se développe en une activité parallèle.

6. *La vision spirituelle ou perception véritable.* Ce type de vision révèle le monde du plan intuitif ou bouddhique. Son détenteur est entraîné par lui au-delà des niveaux abstraits du plan mental ; il prend ainsi conscience des choses de l'esprit pur et des desseins fondamentaux sous-jacents à toute manifestation, tout comme la pure vision permet à celui qui la possède de capter les ressources de la pure sagesse. Avec le développement de cette vision, le centre alta major (le centre coronal) entre en activité et le lotus aux mille pétales s'épanouit.

7. *La vision cosmique.* La nature de cette vision est inconcevable pour l'homme, elle est le fait d'une connaissance consciente des Existences Qui Se manifestent au moyen de l'agencement planétaire d'un système solaire, de même qu'un homme se manifeste au moyen de ses corps.

   L'étude de ces types de perception permettra à l'étudiant d'atteindre à une juste appréciation du travail qu'il doit accomplir ; elle l'aidera à situer sa position actuelle et à se préparer ainsi avec intelligence en vue de ses prochains pas en avant.

Obstacle VIII. L'inaptitude à la concentration.

Les deux derniers obstacles indiquent la voie par laquelle "les choses anciennes disparaissent" et comment l'homme entre en possession de son héritage. La méthode appliquée par le disciple ne doit pas comporter seulement la discipline de soi qui consiste à subjuguer les vêtements ou gaines, ni se borner à inclure le service ou l'identification à la conscience de groupe ; elle doit également comprendre les deux stades de concentration, la mise au point ou la maîtrise du mental, et la méditation, processus sans défaillance de réflexion profonde sur ce qui est entré en

contact avec l'âme et sur ce qu'elle sait. Ces deux sujets devant être traités plus loin, il n'en sera rien dit de plus ici.

Obstacle IX. L'échec dans le maintien de l'attitude méditative.

Il est donc clair que les six premiers obstacles ont trait aux conditions incorrectes et les trois derniers aux résultats de ces dites conditions. Ils contiennent une allusion à la méthode permettant de se libérer des états de conscience incorrects.

***

Phan-Chon-Tôn distingue, de ces obstacles, trois catégories : la maladie et la langueur sont des conditions du corps physique ; le doute, la négligence, la paresse et l'avidité sont le résultat d'un manque de discipline ; les conceptions erronées, la lacune dans l'entrainement et l'instabilité résultent d'un défaut de concentration. Les deux premiers sont les obstacles physiques, les quatre suivants sont d'ordre psychologique et les derniers sont de nature mentale.

La maladie est un défaut dans le fonctionnement du corps physique et la langueur est la faiblesse d'un des rouages de ce fonctionnement. Il ne faut pas oublier, que, pour un humain, le corps physique est d'une grande importance. L'adage "une âme saine dans un corps sain" a un sens très réel, et s'applique dans le cas du yoga. Une malformation du corps est généralement la cause du refus de l'acceptation d'un aspirant par un maître. L'état maladif est souvent une excuse pour un manquement dans la régularité et la discipline. Les maladies occasionnelles sont les moins graves dans cet ordre d'idées, car un yogi entraîné peut surpasser cette gêne passagère. La langueur, elle, a généralement une cause physiologique, qui résulte en un état énergétique déficient. Cette condition est la pire de toutes. Un tel être ne peut tout simplement pas entreprendre la pratique du yoga, qui exige une grande énergie.

L'indécision, la négligence et la paresse ont toutes trois pour cause l'absence d'une motivation précise. Sans cette motivation, cela n'a pas d'importance si on fait ou on ne fait pas, si on oublie de faire, ou si on n'a pas envie de faire, quelque chose. Ce sont des obstacles qu'on ne peut vaincre par aucune technique. C'est la cause qu'il convient de changer. Par conséquent, le meilleur moyen est de se replonger dans les livres d'ordre général, ou d'ordre mystique, de fréquenter des amis motivés, et se "refaire

une raison". Sans une bonne motivation, sans savoir pourquoi exactement on fait du yoga, on ne fait pas du yoga. Le yoga n'est pas pour les tièdes.

L'avidité est un obstacle d'ordre psychologique, mais d'une autre nature que celle des trois précédents. Ici c'est un excès d'attachement aux choses du monde, aux supports physique de la vie. Cet attachement crée une dépendance, qui est contraire à la discipline du yoga.

Les deux obstacles suivants sont l'apanage de la plupart des gens "bien pensants" de notre époque. *Bhânti-darshana* signifie étymologiquement "point de vue erroné". Très souvent, on lit un livre et on s'emballe sur une idée fausse, qu'on se fait d'un point traité dans le livre ; si cette idée nous plait, on s'y accroche et on en fait toute une théorie qu'on défend, qu'on se plait à répéter et à propager. Dans cette catégorie, on peut mettre aussi tous les enseignements, croyances, règles de conduite "contraires à la vérité", répandus, ou même imposés par les différentes religions, groupes, écoles, sectes, la plupart du temps pour avoir la mainmise sur les fidèles. Dans cet ordre d'idée, il y a en particulier les habitudes de pensée qu'on hérite de parents, éducateurs, maîtres, etc. et qu'on garde généralement toute sa vie. Un exemple de ceci est justement les traductions de traités tels que celui-ci et les commentaires que ces traducteurs en font. Cette partie de l'aphorisme, précisément, qui s'écrit en sanscrit *bhrânti-darshanâlabdha-bhûmikatva*, a été coupé par Taimni et la plupart des autres traducteurs en *bhrânti-darshana* et *alabdhabhûmikatva*, évidement en attribuant à chaque morceau un sens différent ; chaque traducteur a sans doute hérité de son maître ou de son école, une façon particulière de voir les choses. Et ceci rend les commentaires des hindous difficiles à saisir pour les non-hindous. Ici, il convient d'être vigilant et d'appliquer la règle : "Il n'y a pas de concept supérieur à la vérité" (**Satyân nâsti paro dharma**).

Quant à la présence de lacune dans l'entraînement du yogi, c'est un obstacle aussi hérité des habitudes mondaines. On essaie toujours de "passer les étapes", de "prendre des raccourcis", d'atteindre la sainteté par l'intermédiaire d'autrui. Il faut savoir que le travail accompli en yoga n'est rien moins que la transformation de toute la composition, quantitative et qualitative, de l'être humain. C'est une échelle dont chaque marche doit être gravie ; si une marche manque, l'échelle est déséquilibrée. Ceci est un obstacle très fréquent à notre époque où l'homme se sent agressé de tous côtés et désire se libérer d'une façon ou d'une autre, souvent en s'imaginant qu'il peut le faire sans effort, ou en payant.

L'instabilité s'entend ici surtout sur le plan mental. C'est le fait de ne pas avoir une seule idée en tête, d'être assailli par plusieurs idées à la fois, et surtout de "courir après" ces idées les unes après les autres, ce qui fait que le mental est toujours agité.

Le sutra suivant est des plus intéressants, car il traite des effets produits sur chacun des quatre corps de la nature inférieure, dans le cas d'un homme qui n'a pas surmonté les obstacles. Donc, comment reconnait-on cet état distrait du mental ? :

३१. दुःखदौर्मनस्याङ्गमेजयत्वश्वासप्रश्वासा विक्षेपसहभुवः ।

Duḥkha-daurmanasyāṅgamejayatva-śvāsa-praśvāsā vikṣepa-sahabhuvaḥ.

[*Duhkah = Douleur, tristesse – Daurmanasya = mental déprimé et illusionné (un état d'agitation du mental quand les désirs ne sont pas satisfaits) – Angamejayatva = tremblement du corps, défaut de contrôle du corps, nervosité – Shvâsaprashvâsâh = (et) inspiration et expiration, respiration précipitée – Visera = distraction – Sahabhuvah = accompagnant (symptômes)*] IKT

31. La douleur, le désespoir, l'activité corporelle inopportune et la mauvaise direction (ou mauvais contrôle) des courants vitaux résultent de la présence d'obstacles dans la nature psychique inférieure. (AAB)

31. Ces obstacles sont accompagnés de chagrin, de détresse, de tremblement et de respiration irrégulière. (WQJ)

31. La souffrance mentale, le désespoir, la nervosité et une respiration dure sont les symptômes d'une condition distraite du mental. (IKT)

31. La condition distraite s'accompagne de tourments, de dépression, de mouvements incontrôlés du corps et de respiration précipitée. (PCT)

Vivekânanda : *Grief, mental distress, tremor of the body, irregular breathing, accompany non-retention of concentration*. Ganganatha Jha : *Pain, Irritation, Trembling, Inspiration and Expiration are the companions of distractions*. J.H. Woods : *Pain and despondency and*

unsteadiness of the body and inspiration and expiration are the accompaniments of the distractions. C. Johnston : *Grieving, despondency, bodily restless ness, the drawing in and sending forth of the life-breath also contribute to drive the psychic nature to and fro*. Harihananda : *La tristesse, le manque d'enthousiasme, l'inquiétude, l'inspiration et l'expiration proviennent des distractions préalables*. W. Van Den Dungen : *La douleur, la dépression, des tremblements du corps, une mauvaise inspiration ou expiration sont les symptômes qui vont de pair avec les distractions susmentionnées.* M.O. Garrison : *Accompaniments to the mental distractions includes distress, despair, trembling of the body, and disturbed breathing.* S. Phillips : *Symptoms of unsteadiness include pain, bad mood, shaky limbs, and uneven in and out breathes.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Distress, depression, nervousness and labored breathing are the symptoms of a distracted state of mind*. Chip Hartranft : *When they do, one may experience distress, depression, or the inability to maintain steadiness of posture or breathing.*

Chacun de ces quatre termes exprime les conditions de l'homme inférieur ; ils se rapportent aux effets d'une centralisation ou identification incorrecte.

1. *La douleur* est l'effet produit par la mauvaise polarisation du corps émotionnel ou astral ; la douleur est le fruit d'une incapacité à établir correctement l'équilibre entre les paires de contraires ; elle dénote un manque de pondération.

2. *Le désespoir* est une conséquence du remords ; il provient de ce qu'on peut appeler la nature "mentale non régénérée". L'aspirant a la perception de ce qui devrait être, bien que les obstacles le dominent encore, il est continuellement conscient de son échec, ce qui provoque en lui un état de remords, de dégoût, de désespoir, d'accablement.

3. *L'activité corporelle inopportune.* La condition intérieure se traduit sur le plan physique, par une activité intense, par l'ardente recherche d'une solution ou d'un soulagement, par des allées et venues, de ci-delà, en quête de paix.

   C'est, à cette époque-ci, la principale caractéristique de notre race aryenne mentale et la cause de cette intensité agressive qu'on rencontre à chaque pas dans la vie. Les méthodes éducatives (en activant le corps mental) ont largement contribué à cet état de

choses. Le grand rôle joué par l'éducation (dans les écoles, les collèges, les universités et autres activités similaires) a consisté à stimuler le corps mental des hommes. Tout cela fait partie du grand plan, dont le travail n'a jamais qu'un objectif : le développement de l'âme.

4. *Mauvaise direction des courants vitaux.* C'est l'effet produit dans le corps éthérique par la tourmente intérieure. C'est l'effet produit dans le corps éthérique par la tourmente intérieure. Il y a (pour l'étudiant en occultisme) deux de ces courants :

   a. Le souffle vital ou prâna,

   b. La force vitale ou les feux du corps.

   C'est le mauvais usage du souffle vital ou prâna qui sont à l'origine de quatre-vingt pour cent des maladies physiques actuelles. Le vingt pour cent qui reste est provoqué par la mauvaise direction de la force vitale à travers les centres et atteint profondément, au sein de l'humanité, une part de vingt pour cent qu'on peut appeler mentalement polarisée. Cependant, pour l'étudiant en occultisme qui aspire à la libération, la clé ne se trouve pas dans la pratique d'exercices respiratoires, ni dans un travail quelconque intéressant les sept centres du corps, mais dans une intense concentration intérieure sur le mode rythmique de la vie et l'organisation attentive de cette vie. Ce faisant, la coordination des corps subtils avec le corps physique d'une part et avec l'âme d'autre part, aura pour résultat automatique l'ajustement ultérieur des énergies praniques et vitales.

Phan-Chon-Tôn explique que ces quatre symptômes ont un point commun : ils résultent d'un déséquilibre fonctionnel, du corps physique, des émotions ou de la pensée. Le premier est dit en sanscrit *duhkha*, mot qui est généralement traduit par souffrance. Mais dans le contexte de cet aphorisme, cette souffrance se place plutôt sur le plan psychologique. Il convient ici de rappeler la racine de ce mot, qui est le verbe *du*, qui signifie brûler. Dans ce cas-ci, le mot *duhkha* traduit plutôt la condition tourmentée de l'esprit, qui peut s'accompagner par, ou résulter en, une souffrance physique (ce que les modernes appellent une maladie ou un trouble psychosomatique). Ce tourment évolue naturellement vers un état dépressif, à nouveau avec de possibles conséquences physiques, dont les deux plus fréquentes sont : les tics et les rictus incontrôlés du corps, et une

respiration hachée. Ce n'est évidement pas dans un tel état qu'on atteint le *samâdhi*.

Maintenant que le diagnostic est fait, quel en est le remède ?

३२. तत्प्रतिषेधार्थमेकतत्त्वाभ्यासः ।

Tat-pratiṣedhārtham eka-tattvābhyāsaḥ.

[*Tat – cela (là) – Pratishedhârtham – pour l'élimination ; pour le contrôle – Eka – (d') un – Tattva : principe ; vérité – Abhyâsah : pratique ; application intense*] IKT

32. Pour surmonter les obstacles et leurs suites, une application intense de la volonté à quelque vérité (ou principe) unique est exigée. (AAB)

32. Pour prévenir cela, il faut demeurer avec insistance sur une seule vérité. On entend ici toute vérité qu'on approuve. (WQJ)

32. Pour écarter ces obstacles (il devrait y avoir) une pratique constante d'une seule vérité ou d'un seul principe. (IKT)

32. Pour leur élimination (des obstacles et de leurs symptômes), la persévérance dans l'effort de se fixer sur un seul sujet à la fois. (PCT)

Vivekânanda : *To remedy this the practice of one subject (should be made)*. Ganganatha Jha : *For their prevention, exercise on one principle*. J.H. Woods : *To check them [let there be] practice upon a single entity. C. Johnston Steady application to a principle is the way to put a stop to these*. M.C. Descamps, 32 à 40 : *ces obstacles sont levés par la pratique (abhyasah) d'une technique (tattva) : la conscience (chitta) est purifiée 1. par la pratique de l'amitié, la compassion, gaité, la tranquillité vis-à-vis du plaisir et de la douleur, de la vertu et du vice. 2. par l'expiration et la rétention du souffle. 3. aident au calme du mental l'éveil des sens supérieurs, 4. les états de sérénité ou de lumière, 5. la fixation du mental sur les sages. 6. la connaissance du fondement du mental : l'état de sommeil et l'état de rêve. 7. la méditation agréable (comme on la désire)*. Hariharananda : Pour *les restreindre (c'est-à-dire les distractions) la pratique (de la concentration) dans un principe unique, doit être faite*. W. Van Den Dungen : *Pour les écarter, pratiquer le yoga sur un seul*

principe. M.O. Garrison : *The practice of concentration on a single subject [or the use of one technique] is the best way to prevent the obstacles and their accompaniments*. S. Phillips : *For the purpose of checking them, practice should be maintained within a single system (or, by a single principle, eka-tattva).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *For the removal of the obstacles, there should be the practice of a standard method used in the pursuit of the reality*. Chip Hartranft : *One can subdue these distractions by working with any one of the following principles of practice*.

Pour Phan-Chon-Tôn cet aphorisme donne un conseil général. Il est à remarquer qu'il ne renferme pas le terme de la concentration *dhâranâ*, mais l'expression *eka-tattva-âbhyâsah*, qui se compose de *eka*, signifiant un seul, *tattva*, la nature propre d'une chose, ou toute chose en elle-même, et *âbhyâsa*, mot souvent traduit par "pratique constante" et qui veut dire l'effort persévérant et répété pour atteindre (*abhi*) quelque chose. Cette expression donc indique le fait de s'entraîner avec patience et persévérance, à faire attention à une seule chose à la fois, en commençant par les choses les plus simples de la vie courante, et en premier lieu sur le plan physique. C'est une préparation générale, préliminaire : fais attention à ce que tu fais. Alors suivront naturellement les étapes successives du yoga, en premier lieu *dhâranâ*, la concentration.

Ici, l'aspirant au Yoga agirait sagement en notant qu'il y a sept voies conduisant à la réalisation de la paix et permettant ainsi d'atteindre le but. Il sera question plus loin de ces sept voies ; chacune d'elles est particulièrement en relation avec les sept obstacles considérés plus haut.

Obstacle	*Remède*
1. Invalidité du corps :	Mode de vie sensé et sain (I.33)
2. Inertie mentale :	Maîtrise de la force vitale (I.34)
3. Interrogation irrationnelle :	Fixité de la pensée (I.35)
4. Négligence :	Méditation (I.36)
5. Paresse :	Discipline de soi (I.37)
6. Attitude passionnée :	Analyse correcte (I.38)

7. Perception erronée : Illumination (I.39)

Ces redressements de conditions défectueuses ont une importance considérable pendant les stades du début du Yoga. C'est pourquoi le Livre I y insiste tout particulièrement. Mais une compréhension théorique des obstacles et de leur traitement curatif est de peu de profit tant qu'une application intense de la volonté n'entre pas en jeu. Un effort constant, ferme et persévérant de la volonté, fonctionnant par le truchement du mental, pourra seul conduire l'aspirant hors de l'obscurité dans la lumière et le guider de la condition mortelle à l'immortalité.

Le principe, une fois compris, permet au disciple de travailler intelligemment ; d'où la nécessité d'une juste compréhension des principes ou qualités par lesquels la vérité sur la réalité, ou Dieu, peut être connue.

C'est afin d'exprimer la vérité qu'existent toutes les formes. C'est grâce à l'exercice continu de la volonté de Dieu dans le Tout, que la vérité se révèle par l'intermédiaire de la matière.

Quand la vérité, ou principe fondamental, est connue, l'esprit alors se révèle. Quand le disciple prend conscience du principe que ces formes, gaines ou corps divers, doivent exprimer, il sait en même temps comment il peut diriger sa volonté, avec l'exactitude nécessaire, en vue de la réalisation des conditions voulues.

Les gaines ou véhicules sont tout simplement ses corps de manifestation sur les divers plans du système (solaire), et ces gaines doivent exprimer le principe constituant la caractéristique ou la qualité sous-jacente à chaque plan. Par exemple, les sept principes auxquels l'homme a affaire sont :

1.	Prana	Energie vitale	Corps éthérique	Plan Physique
2.	Kama	Désir, sentiment	Corps Astral	Plan astral
3.	Manas inf.	Mental concret	Corps mental	Plan mental
4.	Manas sup.	Mental abstrait	Corps causal	Plan mental
5.	Bouddhi	Intuition	Corps bouddhique	Plan bouddhique
6.	Atma	Volonté	Corps Atmique	Plan Atmique Spirituel

De plus, ce qui correspond à "l'immuable principe infini" dans le macrocosme : la Monade (sur son propre plan – Anupadaka), constitue le septième principe. Il y a d'autres manières d'établir la nomenclature de ces principes.

Par l'usage conscient de la volonté sur chaque plan, le véhicule est continuellement incité à une expression de plus en plus fidèle de la vérité unique. C'est le sens du sutra considéré ici et l'explication du motif qui pousse les adeptes à poursuivre l'étude de ce traité de Yoga. Leur intelligence de la vérité tout entière n'est pas encore parachevée sur tous les plans ; or, les règles fondamentales ont une valeur constante, bien qu'elles soient diversement appliquées.

Les principes conviennent à toutes les diversités et à tous les états de l'être.

Lorsqu'un homme étudie les sphères au sein desquelles fonctionne sa conscience et qu'il en arrive à la compréhension des véhicules qu'il doit utiliser dans quelque sphère distincte ; lorsque cet homme s'éveille à la connaissance de la qualité divine particulière que son corps a pour but d'exprimer en tant que partie ou aspect de la vérité, ou réalité unique, il prend conscience des imperfections présentes, des obstacles qui se dressent et des difficultés à surmonter. L'application de la volonté entre alors en jeu, se concentrant sur le principe ou sur la qualité qui cherche à s'exprimer. La manifestation inférieure est ainsi conduite à s'aligner sur la plus haute ; car "ainsi qu'un homme pense, ainsi est-il".

३३. मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविष-
याणां भावनातश्चित्तप्रसादनम् ।

Maitrī-karuṇā-muditopekṣāṇaṃ sukha-
duḥkha-puṇyāpuṇya-viṣayāṇaṃ
bhāvanātaś citta-prasādanam.

[*Maitri = amitié – Karunâ = compassion – Muditâ = (et) gaieté – Upekshânâm = indifférence – Sukha = joie -Duhkha = douleur, misère – Punya = vertu – Apunya = (et) vice – Vishayânâm = (ayant pour leurs) objets -Bhâvanâtah = en adoptant des attitudes (vis-à-vis de) en demeurant en mental (sur) – Chitta = (du) mental. Prasâdanam = clarification, purification*.] IKT

33. La paix de la chitta (ou substance mentale) peut être réalisée par l'exercice de la sympathie, de la tendresse, de la fermeté d'intention et de l'absence de passion à l'égard du plaisir et de la douleur, comme envers toutes formes de bien ou de mal. (AAB)

33. Par la pratique de la Bienveillance, de la Compassion, du Contentement et par l'Indifférence aux objets de bonheur, de douleur, de vertu et de vice, le mental se purifie. (WQJ)

33. Le mental est clarifié par la culture d'attitudes d'amitié, de compassion, de joie et d'indifférence respectivement vis-à-vis du bonheur, de la misère et du vice. (IKT)

33. Par la culture de l'attitude amicale, la compassion, la gaieté et l'indifférence, concernant le bonheur et la souffrance, la vertu ou le vice, (s'accomplit) la purification du mental. (PCT)

Vivekânanda : *Friendship, mercy, gladness, indifference, being thought of in regard to subjects, happy, unhappy, good and evil respectively, pacify the Chitta*. Ganganantha Jha : *The peacefulness of the internal organ through friendliness, compassion, complacency and indifference in regard to pleasure and pain, and virtue and vice*. J.H. Woods : *By the cultivation of friendliness towards happiness and compassion towards pain and joy towards merit and indifference towards demerit [the yogin should attain] the undisturbed calm of the mind-stuff.* C. Johnston : *By sympathy with the happy, compassion for the sorrowful,*

delight in the holy, disregard of the unholy, the psychic nature moves to gracious peace. Hariharananda : La *pensée devient purifiée par la culture des sentiments d'amitié, de compassion, de bonne volonté et d'indifférence respectivement aux créatures heureuses, misérables, vertueuses ou coupables*. W. Van Den Dungen : *Montrer gentillesse, compassion, contentement et sérénité -d'une façon joyeuse, triste, méritoire ou déméritoire- fait que la conscience est pacifiée*. M.O. Garrison : *By cultivating attitudes of friendliness toward the happy, compassion for the unhappy, delight in the virtuous, and disregard toward the wicked, the mind-stuff remains its undisturbed calmness*. S. Phillips : *Calming illumination of the mind (citta) is furthered through practicing (or, enlivening), towards objects pleasant, painful, virtuous, and full of vice, (respectively the balancing attitudes of) friendship, compassion, gladness, and indifference.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The abstract meditation resulting from the serenity of the mento-emotional energy comes about by friendliness, compassion, cheerfulness and non-responsiveness to happiness, distress, virtue and vice.* Chip Hartranft : *Consciousness settles as one radiates friendliness, compassion, delight, and equanimity toward all things, whether pleasant or painful, good or bad*.

Judge commente : Les principales occasions de distraction du mental sont la Convoitise et l'Aversion. Cet aphorisme ne signifie pas que la vertu et le vice devraient être vus avec indifférence par l'étudiant, mais qu'il ne devrait pas fixer son mental avec plaisir sur le bonheur ou la vertu, ni avec aversion sur la douleur et le vice. Autrement dit, il devrait tout regarder avec un mental égal : et la pratique de la Bienveillance, de la Compassion et du Contentement conduit à l'allégresse du mental, ce qui tend à le renforcer et le stabiliser.

Commentaires de I.K.Taimni :

En donnant un nombre d'exercices alternant pour surmonter *Vikshepa* (distraction), l'auteur commence avec deux sutras dont l'adéquation au sujet considéré, n'apparaît pas toujours avec évidence aux étudiants. Dans le Sutra que nous considérons, Patanjali définit l'attitude correcte de l'aspirant Yogi dans les différentes sortes de situations qui peuvent se présenter, dans les relations avec l'environnement. Une des plus grandes sources de trouble pour le mental réside dans nos réactions incontrôlées vis-à-vis de notre entourage humain, vis-à-vis de ce que font les gens autour de nous et aux conditions agréables ou déplaisantes dans lesquelles

nous sommes impliqués. L'homme ordinaire n'a pas de principe bien défini pour contrôler ses réactions. Il réagit de façon désordonnée selon ses caprices et ses humeurs, avec ce résultat qu'il est constamment troublé par toutes sortes d'émotions violentes. Certaines personnes trouvant ces réactions émotionnelles désagréables décident de ne pas réagir du tout et par degrés deviennent froides, dures de cœur et indifférentes à ceux qui les entourent. Ces deux attitudes sont fâcheuses et ne peuvent conduire à l'acquisition d'une nature calme, douce et compatissante en accord avec les exigences de la vie supérieure. La vie spirituelle ne peut aller de pair avec des réactions violentes ni avec une froide indifférence que certains stoïques mal inspirés recommandent à leurs disciples. Elle requiert une nature équilibrée, dans laquelle nos réactions sont réglées correctement par des motifs les plus élevés et sont en harmonie avec la Grande Loi. Ce qu'il faut noter ici c'est que le développement d'une nature dure et grossière, indifférente, au bonheur et à la souffrance d'autrui, n'est pas une réelle solution au problème de l'équilibre du mental ; la libération des troubles ainsi acquise, est plus apparente que réelle parce qu'elle est artificielle et contraire à la loi d'amour. En outre, il y a danger pour le Yogi qui se permet de devenir grossier, de dériver vers le sentier de gauche et de créer pour lui-même et pour d'autres des souffrances indicibles.

Patanjali n'a pas seulement indiqué la nécessité pour le Yogi de contrôler et de régler ses réactions vis-à-vis de son entourage mais il a aussi posé le principe général sur lequel cette régulation doit être fondée. Naturellement ce principe est dérivé des lois de la psychologie et de l'expérience pratique traitant du problème de l'adaptation de soi à l'entourage. Il procure au Yogi à la fois l'équilibre du mental, la libération des enchevêtrements – équilibre et libération qui sont nécessaires à la poursuite ferme de son but.

Le principe qui doit servir de base au Yogi pour régler ses attitudes et réactions est bien précisé par le Sutra mais il est un point sur lequel un doute peut s'élever dans l'esprit de l'étudiant. Patanjali prescrit l'indifférence vis-à-vis du vice. Pour certains cela pourrait sembler en désaccord avec les idéaux les plus hauts de la vie spirituelle et on penserait qu'une attitude d'aide active et de compassion vis-à-vis des méchants vaudrait mieux qu'une simple indifférence. Cette objection semble tout à fait raisonnable et on pourrait citer des incidents dans la vie des grands instructeurs et des grands saints à l'appui de cet argument. Mais il faut nous rappeler que ce Sutra n'est pas donné pour prescrire un code de

conduite pour les gens en général, ou pour ceux qui ont acquis l'illumination et sont en position de servir d'instructeurs spirituels. C'est un code de conduite recommandé à l'étudiant pratique du Yoga qui aspire à l'illumination. Il est engagé dans la recherche d'un objectif d'une nature extraordinairement difficile et il ne veut pas se permettre de détourner ses énergies pour essayer de réformer les autres. Selon la tradition orientale et selon la conception de la spiritualité, le travail actif pour la régénération spirituelle des autres vient lorsque la personne a acquis au moins un certain degré d'illumination personnelle.

Si nous sortons pour réformer les autres et que nous-mêmes sommes liés par toutes sortes d'illusions et de limitations, il est probable que nous n'aurons pas beaucoup de succès dans notre effort et que nous pourrons sérieusement entraver notre progrès. L'aspirant au Yoga ne veut pas faire grise mine aux méchants parce que cela tendrait à éveiller la haine dans son propre mental et aurait des répercussions fâcheuses. Il ne peut pas leur montrer de sympathie pour ne pas encourager le vice. La seule voie qui lui reste, est d'adopter une attitude d'indifférence. (Sur cette question extrêmement difficile, voir notre note après les commentaires du Maître D.K.).

Le résultat de la règle donnée dans ce Sutra est une clarification du mental et écarte du débutant une des causes de trouble mental. Toutes ces distorsions et tous ces complexes que l'homme ordinaire développe dans ses relations où il entre en conflit avec les autres, doivent être corrigées et la psyché doit être rendue saine et harmonieuse. Autrement, *Vikshepa* (distraction) continuera à le troubler et à lui rendre impossible la pratique du Yoga.

En plus du mental clarifié, une autre condition essentielle pour la pratique du Yoga est un système nerveux fort et sans agitation. Comment on peut l'obtenir, c'est ce que dit le Sutra suivant.

Commentaires du Maître D.K. :

Dans ce Sutra, nous avons affaire au corps physique, qui passe par des expériences sur le plan physique et utilise la conscience cérébrale. La tendance de ce corps s'exerce en direction de toutes les formes objectives ; il est enclin (dans son état non régénéré), à se laisser aisément attirer par les objets matériels. La nature de ces objets dépendra du point d'évolution de l'ego en cause. Il faut veiller à se souvenir de ce fait lorsqu'on étudie ce Sutra, sinon la phrase finale sera mal comprise. Une action accomplie avec

discernement doit prendre en considération toutes les manifestations corrélatives de la force déterminante du bien et du mal. La loi agit alors en conséquence ; mais l'émancipation à l'égard de toutes les formes physiques que peut prendre cette énergie, s'obtient par la pratique de l'absence de passion pour ces formes objectives. Il peut être utile de noter que la sympathie dont il est question concerne nos relations avec tous les autres pèlerins, c'est-à-dire avec le quatrième règne de la nature (le règne humain). La tendresse implique tous nos rapports avec le règne animal ou troisième règne. La fermeté d'intention se réfère à nos relations avec la Hiérarchie de la planète, l'absence de passion se rapporte à notre attitude à l'égard de toutes les actions du soi personnel inférieur. La portée de ce Sutra est donc évidente et concerne toutes les vibrations cérébrales du disciple. En conséquence, le corps physique est considéré comme un véhicule pour l'expression de :

a. L'assistance à nos semblables.

b. Un traitement empreint de tendresse envers le règne animal.

c. Le service sur le plan physique, en collaboration avec la Hiérarchie.

d. La discipline des appétits physiques et l'absence de passion à l'égard des sens et de toutes formes qui sollicitent les appétits, qu'ils soient ou non considérés comme pernicieux. Ils doivent tous être également surmontés.

Ainsi la paix est obtenue ; la paix de la chitta ou substance mentale ; la paix des réactions cérébrales et, en définitive, la quiétude et le calme complets. Dans sa traduction de ce Sutra, Charles Johnson résume bien cette idée par ces mots : "*La nature psychique va vers une paix pleine de grâce*", et l'homme respire la santé ; sa nature est florissante et sa pensée comme ses actes dénotent un parfait équilibre. Toute incapacité corporelle est ainsi surmontée et cette intégralité se révèle dans la nature de la manifestation.

Il est absolument incontestable que le grand philosophe et yogi indien I.K.Taimni a parfaitement raison, lorsqu'il affirme qu'il est impossible à une personne au mental non illuminé et encore victime de nombreuses illusions et limitations d'aider valablement les autres. Une immense majorité de spiritualistes (ou de pseudos spiritualistes) usent et abusent largement de ce fait, pour justifier leur non-agir voire même leur

indifférence vis-à-vis des graves problèmes de l'humanité... faisant ainsi la preuve de leur absence de discernement !

En effet, en attendant d'être capable d'aider efficacement les autres, par des actions décidées par un jugement personnel, il est parfaitement possible, nécessaire, voire même indispensable, d'œuvrer pour le bien de l'humanité, en suivant les suggestions et instructions très précises qui nous sont données par les Maîtres de la Sagesse ! La faculté de servir avec efficacité ne nous viendra pas en restant assis, en méditant uniquement pour notre évolution individuelle !

Pour savoir ce que nous pouvons faire d'utile pour l'humanité, il suffit de lire les nombreuses instructions qui nous sont données par le Maître D.K., dans livre : "Les Problèmes de l'Humanité" de A.A. Bailey, par exemple. On y découvre combien les tâches à accomplir sont nombreuses et parfaitement à notre portée. Ce qui manque le plus, ce sont les travailleurs !

३४. प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ।

Pracchardana-vidhāraṇābhyāṃ vā prāṇasya.

[*Prachchhardana = (par) éjection ; expiration – Vidharanabhyam = (et) rétention ; suspension – Vâ = ou. Prânasya = du souffle*] IKT

34. La paix de la chitta peut également être obtenue par la régulation du prâna ou souffle vital. (AAB)

34. La distraction mentale peut être combattue par un contrôle ou une régulation de la respiration dans l'inspiration, la rétention du souffle et l'expiration. (WQJ)

34. Ou par l'expiration et la rétention du souffle. (IKT)

34. Ou par l'expulsion et la rétention du souffle. (PCT)

Vivekânanda : *By throwing out and restraining the Breath*. Ganganatha Jha : *Or by expulsion and retention of breath*. J.H. Woods : *Or [he gains stability] by expulsion and retention of breath*. C. Johnston : *Or peace may be reached by the even sending forth and control of the life-*

breath. Hariharananda : *Par l'expiration et la restriction de la respiration aussi (la pensée est calmée).* W. Van Den Dungen : *Ou l'union est atteinte par l'inspiration et l'expiration contrôlée*. M.O. Garrison : *Or that calm is retained by the controlled exhalation or retention of the breath*. S. Phillips : *Or, it (calming illumination, stilling of the citta) can be brought about by controlled exhalation and holding of the breath (pra-n. a, "vital energy").* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *or by regulating the exhalation and inhalation of the vital energy*. Chip Hartranft : *Or by pausing after breath flows in or out.*

Phan-Chon-Tôn écrit que techniquement parlant, les mots expulsion et rétention sont importants. Il est intéressant de noter l'explication de Vâchaspati-Mishra du terme "expulsion" : il s'agit d'une expulsion "hors de l'abdomen". La respiration, dans la technique du yoga, est beaucoup plus complexe – et complète – que ce que nous faisons habituellement. En yoga, en effet, le souffle va, dans un ordre défini, vers l'abdomen et les poumons, avec des arrêts – rétention, pranâ-yama – entre l' "expiration" et l' "inspiration", ces deux termes pouvant signifier tout autre chose que ce que l'on en entend généralement. Par exemple, l'expulsion dont il est question ici serait l'envoi, après une pause, de l'air de l'abdomen dans les poumons ; pour ceux-ci, c'est une inspiration, ce qu'a traduit le Swami Sadânanda. Mais, suivant en cela Patanjali, nous n'entrerons pas dans les détails techniques.

Le sujet du *Pranayama* sera traité dans le second Livre, aux sutras 49 à 53. Les étudiants noteront que Patanjali classe le prânayama (science du souffle ou de l'énergie pranique) parmi les autres méthodes conduisant à la "paix de la chitta". Le mot *prânayama* peut s'appliquer à trois processus, tous de même nature et reliés entre eux :

1. La science de la vie rythmique, ou réglementation des actes de la vie quotidienne, par l'organisation du temps et l'utilisation judicieuse de l'espace. L'homme devient par là un adepte et un créateur sur le plan physique ; il collabore à la réalisation des plans de la Hiérarchie, tels qu'ils se manifestent au cours de l'évolution cyclique.

2. La science du souffle, ou vitalisation de l'homme inférieur par l'inspiration et l'expiration. L'homme sait qu'il est, occultement, une "âme vivante" et il utilise l'agent qu'est le souffle. Par ce procédé, il prend conscience de l'unité de la vie et des rapports qui

existent entre toutes les formes dans lesquelles se trouve la vie divine. Etant un adepte, il devient aussi un frère et comprend que la fraternité est un fait de la nature et non une théorie sublime.

Les exercices préliminaires de prânayama n'ont en fait qu'un objectif limité : purifier les nâdis. Ces nâdis sont des canaux le long desquels les courants de Prana ou vitalité circulent dans le Corps Ethérique. Si ces courants praniques ne circulent pas librement, il en résulte diverses sortes de troubles nerveux qui se manifestent surtout par une agitation physique et mentale qui cause *Vikshepa* (la distraction).

3. La science des centres, ou laya yoga. Cette science est l'application de la loi aux forces naturelles et à l'emploi scientifique de ces forces par l'homme. Elle implique le libre passage de certains groupes septuples d'énergies, à travers les chakras (centres de force psychique répartis le long de la colonne vertébrale et dans la tête).

Il est intéressant de noter que ce mode de réalisation de la paix vient à la suite de la méthode de vie équilibrée et saine et du résultat qui en est la conséquence : un corps physique robuste.

A.A. Bailey : Il est intéressant de noter que ce mode de réalisation de la paix vient à la suite de la méthode de vie équilibrée et saine et du résultat qui en est la conséquence : un corps physique robuste. Plus loin, lorsque Patanjali se reporte à la régulation du souffle et des courants d'énergie, il place ce mode au quatrième rang des pratiques de yoga et spécifie que cette régulation ne doit être tentée que lorsqu'un juste équilibre a été réalisé (troisième Pratique), en tant que résultat de l'observance des Commandements et des Règles (Pratiques première et deuxième). Les étudiants feront bien d'étudier ces pratiques et de noter qu'un homme n'est autorisé à s'intéresser aux centres qu'après avoir suffisamment équilibré sa vie et purifié sa nature, afin qu'aucun danger ne soit plus possible.

३५. विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थितिनिबन्धनी ।

Viṣayavatī vā pravṛttir utpannā manasaḥ sthiti-nibandhanī.

[*Vishayavati = sensible. Vâ = ou – Pravrittih = fonctionnement ; occupation – Utpannâ = élevée ; née – Manasah = du mental – Sthiti = stabilité – Nibandhani = reliant ; aidant à l'établissement.*] IKT

35. Le mental peut être exercé à la stabilité au moyen des modes de concentration se rapportant aux perceptions des sens. (AAB)

35. Un moyen d'obtenir la stabilité du mental peut être trouvé dans une perception sensorielle immédiate. (WQJ)

35. La venue en activité des sens (supérieurs) aussi devient une aide pour rétablir le calme du mental. (IKT)

35. Ou par l'apprentissage de la maîtrise parfaite du fonctionnement des sens, produisant la stabilité du mental. (PCT)

Vivekânanda : *Those forms of concentration that bring extra ordinary sense perceptions cause perseverance of the mind*. Ganganatha Jha : *Or Cognition resulting from sensuous objects may be the cause of steadiness*. J.H. Woods : *Or [he gains stability when] a sense-activity (pravrttі) arises connected with an object [and] bringing the central organ into a relation of stability*. C. Johnston : *Faithful, persistent application to any object, if completely attained, will bind the mind to steadiness*. Hariharananda : *Le développement de la perception objective appelée Visayavati apporte aussi de la tranquillité mentale*. W. Van Den Dungen : Ou *par l'émergence d'une activité sensorielle aiguë qui stabilise le mental*. M.O. Garrison : *Or the concentration on subtle sense perceptions can cause steadiness of mind*. S. Phillips : *Or, (it arises from) the advent of sense-object-centered activity binding the mental organ (manas).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *or by fusion and steadiness of the mind which is produced by the operation of the mento-emotional energy towards an object which is different to, but similar to a normal thing*. Chip Hartranft : *Or by steadily observing as new sensations materialize*.

Phan-Chon-Tôn explique que cet aphorisme est tellement surprenant que tous les commentateurs "bien pensants" ont cru devoir ajouter le mot "supérieur" au terme "sens". A son avis, ce qualificatif devrait plutôt être adjoint au mot "fonctionnement" ou "activité" ; car le mot sanscrit est *pavritti*, de *vritti* – ce fameux terme du 2ème aphorisme – et *pra*, qui introduit l'idée d'aller jusqu'au bout.

Donc, ce qui est supérieur, ou parfait, ici, ce n'est pas le sens, mais son usage. Ceux qui croient devoir dire "sens supérieurs" oublient que, dans le système *Sâmkhya*, les sens – qui sont les moyens et les normes par lesquels on connait l'univers – ont une très grande importance, et ne sont, en aucun cas, limités aux mondes inférieurs. On peut lire, dans *Atmânâtma viveka* (Discerner l'esprit du non esprit) de Shankarâchârya, une explication de ce point. Par exemple :

Question : Qu'est-ce que l'oreille ?

Réponse : Ce canal de connaissance qui transcende l'oreille (physique), est limité par l'orifice auriculaire, dont dépend l'Akâsha, et qui est capable de prendre conscience du son.

Le diagramme contenu dans les commentaires de l'aphorisme II.54 (voir cette page), dans la science du yoga de I.K. Taimni, complète bien cette explication et nous montre l'importance des sens, car, si les organes (*indriyas*) sont physiques, les renseignements qu'ils fournissent, appelés sensations, sont des données précieuses, de tous niveaux, nous permettant d'en déduire les "mesures de l'univers", *tanmatras* en sanscrit. Or, les *tanmatras* sont directement reliés au mental (chitta).

Il est question ici des modes de développement et de maîtrise du mental qui aboutissent à ce qui a été appelé la "paix pleine de grâce". Nous savons que des relations correctes de groupe et une vie rythmique susciteront une condition dans laquelle on atteint au calme des véhicules de conscience et des gaines ou divers corps. L'homme inférieur peut alors refléter de façon adéquate l'homme supérieur ou spirituel. Nous touchons maintenant à certains aspects de la philosophie du Raja-Yoga et le mot détachement est la clé permettant de comprendre ce sutra.

L'aspirant (lorsqu'il établit des contacts sensoriels et entre en rapport au moyen de ses cinq sens, avec le monde phénoménal) adoptera de plus en plus, par degrés successifs, la position d'un spectateur. En conséquence,

sa conscience se déplace lentement et, sortant du domaine des véhicules sensoriels, devient celle d'un "habitant du corps".

Il est intéressant de se reporter ici à la méthode hindoue concernant l'emploi de la langue et de toute la région du nez et du palais. L'enseignement oriental orthodoxe fait les suggestions suivantes :

Méthode	**Sens**	**Résultat**
1. Concentration sur l'extrémité du nez	Odorat	Parfum
2. Concentration sur la racine de la langue	Ouïe	Sons
3. Concentration sur le bout de la langue	Goût	Flammes
4. Concentration sur le milieu de la langue	Toucher	Vibration
5. Concentration sur le palais	Vue	Images, Visions.

L'aspirant ne doit pas prendre à la lettre ce qui précède, ni chercher à méditer, sans discernement, sur le bout de la langue par exemple. La leçon qui doit être apprise, en vertu de la loi d'analogie, gît dans le fait que la langue symbolise la faculté créatrice, le troisième aspect en sa nature quintuple. (Le troisième aspect = Intelligence créatrice et sa nature quintuple = les cinq rayons : III, IV, V, VI et VII). La relation entre les cinq sens (tels qu'ils sont ici synthétisés dans la région de la bouche) et les cinq rayons (III, IV, V, VI et VII) formant le groupe synthétique régi par le Mahachohan s'avérera lumineusement révélatrice. Les étudiants trouveront un grand profit à appliquer le travail de leur esprit à considérer, d'une part l'analogie existant entre les cinq rayons et les cinq sens, et d'autre part la bouche en tant qu'organe de la parole. Cette étude, en se poursuivant, démontrera que deux autres organes physiques, le corps pituitaire et la glande pinéale, correspondent aux deux derniers aspects : celui de l'amour sagesse et celui du pouvoir se rapportant à l'organisation, au vouloir ou dessein. Ces sept points situés dans la tête (et dont le champ pour chacun d'eux est restreint) sont les symboles, dans la matière physique, des trois grands aspects en leur septuple manifestation.

En conséquence, tandis que l'aspirant adopte la position de contrôleur des sens et procède à l'analyse de toutes ses perceptions sensorielles, il acquiert graduellement une plus grande concentration et le yogi avancé peut, à n'importe quel moment, s'identifier à l'une quelconque des énergies émises par les rayons, à l'exclusion de toutes les autres s'il le désire.

Il convient d'avertir l'étudiant qu'il ne doit pas s'imaginer pouvoir obtenir la "paix pleine de grâce" par une méditation déterminée sur l'un ou l'autre des sens en particulier. Par la compréhension des lois de la création et du son, par la considération de la caisse de résonance de la bouche et de la méthode qui rend possible la parole, la connaissance du processus créateur du monde peut être acquise et l'homme peut arriver à comprendre les lois par lesquelles naissent toutes les formes. Il ne faut pas oublier que tous les yogis ont naturellement des sens anormalement aiguisés.

३६. विशोका वा ज्योतिष्मती ।

Viśokā vā jyotiṣmatī.

[*Vishokâ* = *indolore ; sereine* – *Vâ* = *ou ; aussi* – *Jyotishmatî* = *lumineuse*.] IKT

36. Par la méditation sur la lumière et sur le rayonnement, la connaissance de l'esprit peut être atteinte et la paix peut par-là être obtenue. (AAB)

36. Le même but peut être atteint en provoquant la perception immédiate d'un sujet spirituel. (WQJ)

36. Aussi (par l'intermédiaire d'états) sereins ou lumineux (expérimentés intérieurement). (IKT)

36. Ou par un état de lucidité sans douleur (PCT)

Vivekânanda : *Or (by the meditation on) the Effulgent One which is beyond all sorrow*. Ganganatha Jha : *Or the sorrowless, luminous*. J.H. Woods : *Or an undistressed [and] luminous [sense-activity when arisen brings the central-organ into a relation of stability*]. Johnston : *As also will a joyful, radiant spirit*. Hariharananda : *Ou par la perception qui est libre de tristesse et qui est rayonnante (la stabilite mentale est aussi produite*). W. Van Den Lungen : *Ou par des activités mentales qui sont sans tristesse et illuminantes*. M.O. Garrison : *Or by concentrating on the supreme, ever-blissful Light within*. S. Phillips : *Or, (it arises with) activity that is free from sorrow and luminous (such as concentration on the heart center or the center between the eyebrows).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *or by sorrow-less and spiritually-luminous states*. Chip

Hartranft : *Or when experiencing thoughts that are luminous and free of sorrow.*

Phan-Chon-Tôn indique ici que cet état (de lucidité sans douleur) est quelque chose de bien précis dans la pensée hindoue. C'est le fameux "quatrième état", au-dessus du conditionnement "partant sans douleur", c'est-à-dire hors du domaine des actions-réactions. Il correspond à la demi-mesure (*ardha mâtrâ*) du mot sacré (dont le A correspond à la conscience de veille, le U à la conscience de rêve, et le M au sommeil sans rêve). Dans cet état, l'être est conscient de sa propre identité (*ahamkâra*), en tant qu'atome (*anu*) du tout.

L'étudiant devrait noter ici que chacune des méthodes esquissées ci-dessus concerne certains centres. Il est parlé de sept méthodes de réalisation ; nous pouvons donc en déduire que les sept centres y sont impliqués.

Méthode I. Sutra 33. Le centre du plexus solaire.

La paix de la chitta (la substance mentale) peut être obtenue par l'exercice de la sympathie, de la tendresse, de la fermeté d'intention et de l'absence de passion à l'égard de toutes formes de bien ou de mal.

Méthode II. Sûtra 34. Le centre situé à la base de l'épine dorsale

La paix de la chitta s'acquiert également par la régulation du prâna.

Méthode III. Sûtra 35. Le centre situé entre les sourcils.

Le mental peut être entraîné au calme par des modes de concentration se rapportant aux perceptions des sens.

Méthode IV. Sutra 36. Le centre de la tête.

Par la méditation sur la Lumière et sur le Rayonnement, la connaissance de l'Esprit peut être atteinte et la paix peut alors s'ensuivre.

Méthode V. Sûtra 37. Le centre sacré.

La chitta est stabilisée et délivrée de l'illusion lorsque la nature inférieure est purifiée et cesse d'être prise en considération.

Méthode VI. Sûtra 38. Le centre de la gorge.

La Paix (stabilité de la chitta) peut être atteinte par la méditation sur la connaissance que donne les rêves.

Méthode VII. Sûtra 39. Le centre cardiaque.

La Paix peut aussi être atteinte par la concentration sur ce qui est le plus cher au cœur. Ces méthodes doivent être soigneusement considérées, bien qu'il ne soit pas possible ici de donner des détails sur la marche à suivre. Seuls, le principe et la loi qu'elles contiennent peuvent être pris en considération par l'étudiant. Il doit aussi se souvenir que tous ces centres ont leurs homologues dans la matière éthérique de la tête et que ces sept centres doivent être éveillés avant que leurs contreparties puissent à leur tour être éveillées sans risques. Il est inutile d'en dire plus long au sujet de ces centres, sauf pour indiquer ce qui suit :

1. L'aspirant peut se représenter symboliquement chaque centre sous l'aspect d'un lotus.
2. Ce Lotus est formé d'unités d'énergie mouvantes ou vibrantes sur un mode spécifique, et ces vibrations-ondes empruntent des formes que nous nommons les pétales du Lotus.
3. Chaque Lotus consiste en :
   a. Un certain nombre de pétales.
   b. Un péricarde ou calice de soutien.
   c. Un centre de pure lumière blanche, nommé le "joyau".
4. Chaque centre correspond à une planète sacrée, corps de manifestation de l'un des sept Hommes célestes.
5. Chaque centre doit être développé par l'emploi du Mot. Ce mot est AUM et il doit en définitive apparaître dans le centre vibratoire. Lorsque son éclat irradiant est parfait à l'intérieur de la roue, ce centre est alors complètement éveillé.
6. Quelques-unes des qualités du soleil sont les qualités des centres :

a. Qualité du plexus solaire	chaleur
b. Qualité du centre situé à la base de l'épine dorsale	feu de kundalini
c. qualité du centre ajna	lumière donnant l'illumination

d.	qualité du centre de la tête	lumière froide
e.	qualité du centre sacré	humidité
f.	qualité du centre de la gorge	lumière rouge
g.	qualité du centre cardiaque	lumière rayonnante ou magnétique.

Dans ce sutra, il est prescrit de pratiquer la méditation sur la lumière et le rayonnement et nous apprenons que cette lumière et son utilisation compétente permettent d'atteindre à la connaissance de l'Esprit. Brahma a sa demeure au centre du "chakra du cœur", dit l'Ecriture antique, et Il Se révèle dans la lumière. L'aspirant doit donc prendre conscience du "point de lumière situé dans la roue à douze rayons", et ce point de lumière, lorsqu'il fait l'objet de la méditation, révèle à l'aspirant le chemin qu'il doit parcourir s'il désire atteindre son but. C'est l'obscurité qui se révèle en premier lieu. Il faut s'en souvenir. Selon la terminologie de la mystique occidentale, il en résulte la "nuit obscure de l'âme". L'aspect mystique, cependant, ne nous retiendra pas, car nous devons, pour nos conclusions, nous en tenir autant que possible à la ligne occulte. La vérité, exprimée dans le langage du mysticisme chrétien, a été maintes fois et fort correctement exposée.

३७. वीतरागविषयं वा चित्तम् ।

Vīta-rāga-viṣayaṃ vā cittam.

[*Vitarâga = être humain qui a transcendé les passions ou l'attachement humains – Vishayam = (ayant pour son) objet – Vâ = ou ; aussi. Chittam = le mental*.] IKT

37. La chitta est stabilisée et libérée de l'illusion lorsque la nature inférieure est purifiée et cesse d'être prise en considération. (AAB)

37. On peut aussi prendre pour objet une pensée dépourvue de toute passion, comme par exemple un personnage idéalement pur. (WQJ)

37. Aussi le mental fixé sur ceux qui sont libres d'attachement (acquiert le calme). (IKT)

37. Ou par un mental ayant pour objets les êtres affranchis du désir. (PCT)

Vivekânanda : *Or (by meditation on) the heart that has given up all attachment to sense objects*. Ganganatha Jha : *Or the internal organ having for its object the passionless*. J.H. Woods : *Or the mind-stuff [reaches the stable state] by having as its object [a mind-stuff] freed from passion*. C. Johnston : *Or the purging of self-indulgence from the psychic nature*. Hariharananda : *Ou (en contemplant) une pensée qui est libre de désirs (la pensée du dévot devient stable)*. W. Van Den Dungen : Ou *par une conscience dirigée vers ceux qui ont vaincu l'attachement*. M.O. Garrison : *Or by concentrating on a great soul's mind which is totally freed from attachment to sense objects.* S.Phillips : *Or, when the mind (citta) contemplates beings who have transcended passion. [Or : A mind (is quiet and restrained) whose objects are no longer colored by desire.]* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *or by fixing the mento-emotional energy on someone who is without craving*. Chip Hartranft : *Or by focusing on things that do not inspire attachment.*

Le Maître D.K. nous fait remarquer que la traduction qu'il donne de ce sutra est particulièrement libre, car les mots sanscrits sont assez difficiles à traduire exactement. Les *Vitarâgas* sont les âmes qui ont vaincu les passions humaines et qui se sont élevées au-dessus de *Ragâ-Dvesha* (attraction-répulsion). L'idée impliquée dans ce sutra est celle-ci : lorsque les organes de perceptions et les contacts sensoriels sont continuellement récusés par l'homme réel (qui ne cherche plus à s'identifier à eux), cet homme devient alors "libéré de toute passion". L'ardeur ou le désir à l'égard des choses diverses, sont surmontés et l'homme, en conséquence, est libéré de sa nature sensuelle inférieure. Il en résulte une stabilité mentale corrélative, ainsi qu'une aptitude à la concentration ; car la substance mentale n'est plus sujette aux modifications suscitées par les réactions sensorielles de toute nature, qu'on les appelle bonnes ou mauvaises.

De nombreux systèmes comportent un plaidoyer éloquent en faveur de cette idée ; l'une des méthodes préconisées consiste à méditer sans cesse sur de grands êtres S'étant libérés de toutes réactions provoquées par les sens, tels que Krishna, le Bouddha et le Christ. Cette pensée ressort de quelques-unes des traductions ; mais, bien qu'elle y soit indiquée à partir d'un certain point de vue, il ne semble pas qu'elle soit considérée en tant

qu'idée principale. A l'égard de l'attachement, la libération est réalisée lorsque l'ardeur du désir est surmontée ; bien que le centre sacré soit décrit comme étant en relation particulière avec la nature sexuelle, cette nature sexuelle (telle qu'elle se manifeste sur le plan physique) symbolise néanmoins tout attachement reliant l'âme à tous les objets de désir autres que l'esprit.

De son côté I.K.Taimni explique comme suit l'intérêt à méditer sur un grand être qui s'est libéré.

C'est une loi bien connue de la vie, que nous tendons à reproduire dans notre existence les idées qui occupent constamment notre pensée. L'effet est énormément intensifié si nous choisissons délibérément quelque vertu et méditons sur elle de façon constante. Le mécanisme rationnel de cette loi utilisée dans la construction du caractère est discuté dans le sutra 24 Section III et il est inutile d'entrer maintenant dans les détails. Mais nous devrions noter que Patanjali recommande la méditation non pas sur une vertu abstraite mais sur une vertu incarnée dans une personnalité humaine. Il y a à cela une raison définie. Tout d'abord, un débutant qui est encore à la période des essais pour acquérir le calme du mental, ne tirera probablement pas grand bénéfice d'une méditation sur une vertu abstraite. L'association d'une personnalité divine ou humaine très aimée et d'une vertu accroît énormément le pouvoir d'attraction de cette vertu, et par là, son influence sur notre vie. En second lieu, la méditation sérieuse sur une telle personnalité nous met en rapport avec elle et fait descendre un flot de pouvoir et d'influence qui accélère notre progrès. L'objet de la méditation peut être le Maître ou un grand Instructeur spirituel ou une des Incarnations Divines.

३८. स्वप्ननिद्राज्ञानालम्बनं वा ।

Svapna-nidrā-jñānālambanaṃ vā.

[*Svapna = état de rêve – Nidrâ = état de sommeil sans rêve – Jñâna = (et) connaissance – Alambanam = (ayant pour son) support ; sur quoi une chose repose – Vâ = ou ; aussi*.] IKT

38. La paix (stabilité de la chitta) peut être atteinte par la méditation sur la connaissance que donnent les rêves. (AAB)

38. La stabilité du mental peut aussi s'obtenir en méditant sur la connaissance qui se présente dans un rêve. (WQJ)

38. Egalement (le mental) dépendant de la connaissance tirée des rêves ou du sommeil sans rêve (acquerra le calme). (IKT)

38. Ou par l'étude menant à la connaissance du Rêve et du Sommeil. (PCT)

Vivekânanda : *Or by meditating on the knowledge that come ? In sleep*. Ganganatha Jha : *Or that depending on knowledge resulting from dream or sleep*. J.H. Woods : *Or [the mind-stuff reaches the stable state] by having as the supporting-object a perception in dream or in sleep*. C. Johnston : *Or a pondering on the perceptions gained in dreams and dreamless sleep.* Hariharananda : *Ou en prenant comme objet de méditation les images des rêves ou du sommeil sans rêves, (La pensée du yogi devient stable).* W. Van Den Dungen : *Ou quand la conscience repose sur la connaissance qui émerge du rêve et du sommeil.* M.O. Garrison : *Or by concentrating on an experience had during dream or deep sleep*. S. Phillips : *Or, (another means is) the mind brought to knowledge of sleep and dreams.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *or by taking recourse to dream or dreamless sleep*. Chip Hartranft : *Or by reflecting on insights culled from sleep and dreaming*.

Autrement dit des états intermédiaires de la conscience, commente Phan-Chon-Tôn.

Les deux mots clés dans ce sutra sont : *svapna* et *nidrâ* signifiant respectivement, état de rêve et sommeil sans rêve. Toutefois, ces deux termes ne se rapportent pas à la condition du cerveau durant le sommeil

mais aux véhicules plus subtils dans lesquels la conscience passe pendant les périodes de sommeil. Quand nous nous endormons, nos véhicules subtils se séparent momentanément du corps physique dense et notre conscience passe dans le corps astral, sur le plan astral. Un contact très partiel est maintenu avec le corps physique pour permettre à celui-ci d'accomplir ses activités physiologiques normales, mais le mental conscient fonctionne réellement dans le corps astral.

De nombreuses personnes qualifiées de psychiques ont cette faculté naturelle de quitter leur corps physique pour passer dans le monde plus subtil suivant (le plan astral) et ramener dans le cerveau physique une connaissance plus ou moins précise de leurs expériences dans ce monde. L'homme ordinaire quoiqu'il soit également dans ce monde plus subtil durant le sommeil ne peut généralement pas ramener le souvenir de son expérience, parce que son cerveau physique n'est pas dans la condition requise pour cela.

Il y a un état plus profond de la conscience, correspondant à un monde encore plus subtil dans lequel une personne peut glisser durant le sommeil. Celui-ci correspond au plus haut sous-plan du plan astral ou en des cas plus rares au sous-plan inférieur du plan mental.

Lorsque cela se produit, le cerveau physique est complètement coupé des activités du mental, et naturellement devient un vide. Cet état est techniquement appelé Nidrâ. On verra que, quoique dans cet état le cerveau soit vide, le mental travaille à un niveau plus élevé et traite de phénomènes de nature plus subtile.

Or, il est possible, par un entraînement spécial et la pratique, de faire descendre dans le cerveau physique un souvenir des expériences vécues dans ces mondes plus subtils. Dans ces conditions, le cerveau physique est capable de transmettre des images mentales sans aucune déformation et la connaissance ainsi obtenue est digne de foi. Lorsque cela peut être fait, on peut obtenir une grande quantité d'informations utiles et le travail se fait sur ces plans plus subtils durant le sommeil. La vie de veille fusionne graduellement avec la vie du prétendu sommeil, et il n'y a pas la rupture brusque qui généralement se produit lorsque l'on quitte le corps, ou que l'on y retourne après le sommeil. C'est une connaissance précise et utile au sujet de ces plans subtils (au-delà du physique) qui peut être acquise durant le sommeil et qui ne peut être confondue avec les conditions chaotiques de rêve et de vide que connaît l'homme ordinaire.

On devrait se souvenir, cependant, que cette espèce d'activité mentale n'a rien à voir avec Samâdhi. Elle est mêlée de psychisme et diffère du Samâdhi en ceci que celui-ci résulte d'un entraînement précis et que par conséquent la connaissance acquise est plus utile et plus digne de foi.

A.A. Bailey : Les mots significatifs de ce trente-huitième sutra sont contenus dans cette partie de phrase : "la connaissance que donnent les rêves". Sous ce rapport, le commentaire du sutra 10 est intéressant. L'occultiste oriental emploie le mot "rêve" dans un sens beaucoup plus technique que l'occidental et l'aspirant doit bien saisir ce fait. Pour l'oriental, l'état de rêve le plus profond est celui dans lequel l'homme réel est plongé au cours de son incarnation physique ; il correspond à l'état de rêve que nous estimons résulter de la vibration des cellules du cerveau physique. On ne trouve dans cet état que chaos, discontinuité et développements enchevêtrés, ainsi que l'inaptitude à en garder au réveil un souvenir net et précis. Cette condition constitue l'état de rêve où se trouve l'homme lorsqu'il est immergé dans quelque perception sensorielle plaisante ou douloureuse. C'est alors dans son corps astral ou émotif qu'il en fait l'expérience. La connaissance que donne la condition inhérente au plan physique procède en grande partie de l'instinct ; celle qu'affecte l'état de rêve astral est surtout sensuelle. La première provient de la race ou du groupe ; l'autre se rapporte au non-soi et à la relation de l'homme avec le non-soi.

Il est encore un état supérieur de conscience onirique, dans lequel entre en jeu une faculté d'un autre genre qu'on peut appeler l'imagination et qui présente un aspect de connaissance qui lui est propre. L'imagination implique certains états mentaux tels que :

a. Le souvenir de certaines choses telles qu'elles furent connues, sous forme d'états de conscience.

b. L'anticipation de certaines choses telles qu'elles peuvent être connues, ou d'états de conscience.

c. La visualisation de conditions imaginaires, puis l'utilisation de l'image évoquée en tant que forme, permettant au rêveur d'entrer en contact avec un nouveau domaine de réalisation, lorsqu'il arrive à s'identifier avec ce qu'il a imaginé.

Dans ces trois états de rêve, nous avons les conditions dans lesquelles se trouve le penseur sur les trois plans et dans les trois mondes, depuis l'état d'ignorante sauvagerie jusqu'à celui de l'homme moyen éclairé ; état qui mène à une condition très supérieure de la conscience de rêve.

L'emploi correct de l'imagination exige un haut degré de maîtrise et de force mentale qui, lorsqu'il est atteint, aboutit en définitive à ce qu'on nomme l' "état de samadhi". Dans cet état, l'adepte peut mettre en sommeil l'homme inférieur tout entier et passer, quant à lui, dans le domaine où les "rêves de Dieu Lui-même" sont connus ; domaine où la connaissance rend visibles et tangibles les images créées par la Déité. L'adepte peut ainsi participer intelligemment au plan grandiose de l'évolution.

Au-delà de cet état de samadhi se trouve l'état de rêve des Nirmanakayas et des Bouddhas ; et ainsi de suite, tout au long de l'échelle de la vie hiérarchique, jusqu'à ce que soit connu le Rêveur suprême, qui est l'Un, l'unique Narayana, le Seigneur du Monde Lui-même, l'Ancien des Jours, notre Logos planétaire.

L'étudiant ne peut atteindre qu'à une très vague compréhension de la nature de ces états de rêve, alors qu'il se livre à l'étude de l'idée contenue plus haut, à savoir que la vie sur le plan physique n'est, pour l'occultiste, qu'un état de rêve.

३९. यथाभिमतध्यानाद्वा ।

Yathābhimata-dhyānād vā.

[*Yatha = comme – Abhimata = désiré ; agréable – Dhyânât = par la méditation – Vâ = ou*.] IKT

39. La paix peut aussi être atteinte par la concentration sur ce qui est le plus cher au cœur. (AAB)

39. Ou encore, en méditant sur un sujet qu'on approuve. (WQJ)

39. Ou par la méditation telle qu'elle est désirée. (IKT)

39. Ou par la méditation selon son penchant. (PCT)

Vivekânanda : *Or by the meditation on anything that appeals to one as good*. Ganganatha Jha : *Or by meditating according to one's predilection*. J.H. Woods : *Or [the mind-stuff reaches the stable state] by contemplation upon any such an object as is desired*. C. Johnston : *Or meditative brooding on what is dearest to the heart.* Hariharananda : *Ou en contemplant quelque chose que l'individu aime (la pensée devient stable)*. W. Van Den Dungen : *Ou par la contemplation comme voulue*. M.O. Garrison : *by meditating on anything one chooses that is elevating*. S. Phillips : *Or, from meditation in accordance with (an individual's) proclivities*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Or it can be achieved from the effortless linkage of the mind to a higher concentration force which was dearly desired.* Chip Hartranft : *Or through meditative absorption in any desired object.*

Le mot principal de cet aphorisme est abhimata, qui est traduit habituellement par désiré, préféré. Mais on oublie que ce mot dérive de *abhimati*, qui signifie conscience de soi. Cette "préférence" ou "prédilection" a sa source dans le fait de "se retrouver dans cette chose". Donc cette voie, par conséquent, amène aussi le calme du mental.

Il est temps de s'arrêter et de récapituler. L'objet du yoga (I.2) peut être atteint, par 7 alternatives :

1. un effort constant et l'absence de désir (I.12),
2. L'abandon à Dieu (I.23),
3. La parfaite maîtrise des sens (I.35),
4. Le quatrième état de conscience (I.36),
5. L'exemple des affranchis-du-désir (I.37),
6. La connaissance des rêves et du sommeil (I.38), et,
7. La méditation selon son penchant personnel.

Précisons que, obéissant à sa propre inclination, Patanjali adopte la première alternative [sic Phan-Chon-Tôn].

Mais quelle que soit la voie suivie – et pourvu qu'elle soit pratiquée -, elle mène au calme du mental. Rappelons encore une fois que cette expression ne signifie pas seulement le fait de s'asseoir de façon "stable et confortable" (II.46) et de calmer son mental agité, mais bien le travail consistant à défaire les édifices mentaux et les empêcher de se (re)former

(chitta-vritti-nirodha). Autrement dit, l'expression sanscrite manasah sthiti, traduite par le calme du mental, est équivalente à celle que Patanjali a proposé pour définir le but du yoga. Ce calme du mental – le mental est souvent appelé "organe central" par plusieurs commentateurs hindous – résulte d'une parfaite connaissance de la constitution – statique et dynamique – de l'homme et de l'univers, exprimé dans l'aphorisme suivant, I.40.

Après avoir donné un nombre de méthodes pour surmonter la condition de Vikshepa (distraction), Patanjali conclut ce sujet en disant que le Sadhaka peut adopter n'importe quelle méthode de méditation selon sa prédilection. Cela devrait faire comprendre à l'étudiant que les pratiques recommandées par l'auteur ne sont que des moyens pour une fin précise, qui doit toujours être gardée présente à l'esprit. Tout autre méthode, qui sert à rendre le mental calme et ayant un seul point d'attraction, peut être adoptée.

Une autre idée implicite dans ce sutra est que la méthode choisie pour ce but, devrait être en accord avec le tempérament. De cette façon le mental est aidé à acquérir l'habitude de fixité vers le but, par l'attraction naturelle pour l'objet de la poursuite. Ainsi un Sadhaka ayant des tendances clairvoyantes trouvera la méthode donnée en I-38, non seulement attrayante, mais secourable. Un autre ayant un tempérament émotionnel sentira une prédilection naturelle pour la méthode donnée en I-37. Si de telles prédilections sont le résultat de l'entraînement et des expériences dans les vies antérieures, généralement elles indiquent le rayon de l'individu ou le type fondamental auquel il appartient.

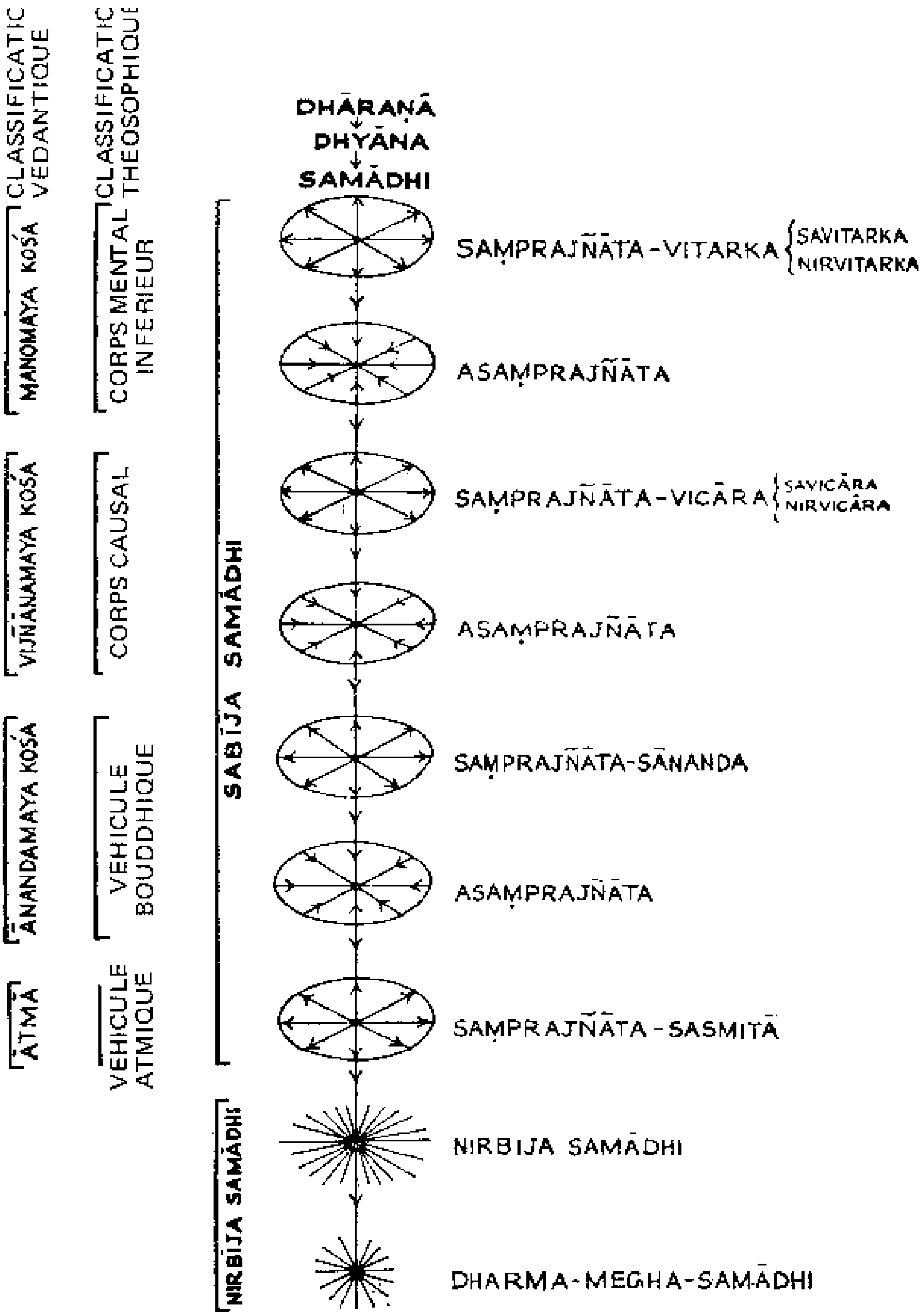
Un peu d'expérimentation peut être autorisée dans le choix de la méthode, mais essayer une méthode après l'autre ne devrait pas devenir une habitude, car cela aggraverait la maladie même que l'on cherche à guérir.

Note : AVANT D'ABORDER L'ETUDE D'UN NOUVEAU SUTRA, NOUS ALLONS EXAMINER LES DIVERS STADES DU SAMADHI QUI CONDUISENT A LA LIBERATION FINALE, LA LIBERATION SPIRITUELLE, LA LIBERATION DE LA NECESSITE DE SE REINCARNER. [33]

[33] **LE CORPS MENTAL INFERIEUR**

Le premiers Samâdhi surviennent au niveau du corps mental inférieur. Nous connaissons déjà le samprajñata Samâdhi ou Samâdhi avec pensée-semence et l'asamprajñata Samâdhi ou Samâdhi sans pensée-semence. Notre intention à présent est de vous donner des informations complémentaires sur les divers stades rencontrés au fur et à mesure de notre progression vers la Lumière.

Le premier Samprajñata Samâdhi commence quand la conscience est complètement coupée du monde extérieur après avoir traversé les deux étapes préliminaires de dhâranâ (concentration) et dhyâna (méditation). La conscience, à ce moment est centrée dans le corps mental inférieur qui donne accès au monde des phénomènes ou des effets. La fonction essentielle du corps mental inférieur est marquée par le Vitarka, que l'on peut traduire par le raisonnement, l'argumentation. Par conséquent, on peut déduire que le Savitarka Samâdhi est un Samâdhi qui survient au cours d'une méditation AVEC pensée-semence et raisonnement et argumentation sur le contenu de cette pensée-semence. (Savitarka = AVEC vitarka).



STADES DU SAMĀDHI

A.A. Bailey : Dans sa simplicité même, le sutra 39 transmet son propre et puissant message. On peut y retracer les phases diverses qui accompagnent toute prise de possession : le désir, l'ardente convoitise, l'intention déterminée et concentrée de posséder, le rejet de tout ce qui ne tend pas à la satisfaction des exigences requises, l'abandon de ce qu'on tient afin d'avoir les mains libres pour se saisir de nouveaux biens ; puis la possession elle-même, l'assouvissement, la paix. Mais

toutes ces choses se rapportant aux désirs inférieurs n'apportent qu'une paix provisoire ; un désir nouveau surgit, et ce dont on s'était si joyeusement saisi est mis au rebut. Seuls, les fruits des âges et la rentrée en possession de biens anciens apportent une plénitude de satisfaction. Il faut donc que l'étudiant examine ce qui est le plus cher à son cœur et discerne s'il s'agit de quelque chose de temporel, de transitoire et d'éphémère ou, selon les paroles du souverain Seigneur, du "trésor dans le Ciel".

Nous arrivons maintenant au sutra dont le champ d'étude est le plus étendu de ce livre : (40). On pourrait remarquer ici que ces "sept voies menant à la paix psychique" – comme on les a appelées – embrassent les sept méthodes des sept rayons, en liaison avec la maîtrise de la nature psychique. Il est important de souligner ce fait. Ces sept voies sont en relation directe avec les quatre initiations du seuil, car il n'y a pas d'initiation majeure pour un fils de Dieu qui n'a pas atteint un certain degré de paix psychique. Il sera intéressant pour les étudiants de considérer attentivement ces sept voies conduisant à la paix, sous l'angle de leur relation avec l'un ou l'autre des sept rayons, et en attribuant au rayon la voie qui paraît leur correspondre.

Le prochain aphorisme entame ce qu'il se passe lorsqu'un individu parvient à calmer son mental.

Par contre, Nirvitarka signifie "SANS vitarka". On peut donc conclure que le Samprajñâta Nirvitarka Samâdhi est un Samâdhi qui survient au cours d'une méditation AVEC pensée-semence, mais à un moment où a cessé tout raisonnement et argumentation. Il s'agit donc d'un état intermédiaire entre le Samprajnâta Samâdhi et l'Asamprajñâta Samâdhi. Succède ensuite, l'Asamprajñâta Samâdhi qui résulte d'une méditation SANS pensée-semence. Jusqu'à présent, tous les phénomènes ici décrits, se produisent avec la conscience centrée dans le corps mental inférieur.

LE CORPS MENTAL SUPERIEUR

Après avoir connu l'Asamprajñâta Samâdhi dont on vient de parler, la conscience du Yogi émerge dans le corps causal ou corps mental supérieur. La fonction essentielle du mental supérieur travaillant au moyen de ce véhicule est appelée Vichâra, que l'on traduit généralement par : délibération, réflexion. La différence entre Vitarka ou argumentation et Vichâra ou réflexion peut, au premier abord, sembler très subtile. Cependant la différence est grande si on se réfère au niveau de la conscience. Dans Vitarka, le mental travaille au moyen du corps mental inférieur ; le Yogi raisonne donc et argumente sur les phénomènes ou leurs effets. Par contre, dans Vichâra, le mental du Yogi travaille au moyen du corps causal ou corps mental supérieur et il se trouve dans le monde des causes de ces phénomènes ou effets. Un raisonnement au niveau du corps mental inférieur est très analytique, voire même discriminateur, tandis qu'une réflexion au niveau de mental supérieur est davantage synthétique.

On peut à présent aisément comprendre la suite. Le premier Samâdhi qui survient au niveau du corps causal est le Samprajñâta Savicara Samâdhi. Vous l'avez compris, il s'agit d'un Samâdhi accompagné d'une "réflexion" sur une pensée-semence appartenant au monde des causes. L'étape suivante consiste en un Samprajñâta Nirvicara Samâdhi, qui survient dès que cesse la "réflexion" sur la pensée-semence (qui reste présente dans le champ du mental). Après avoir connu et parfaitement maîtrisé ces diverses expériences, le prochain Samâdhi qui peut être expérimenté par le Yogi est un Asamprajñâta Samâdhi (avec la conscience centrée dans le corps causal).

LE VEHICULE BOUDDHIQUE

Après avoir vécu l'expérience de l'Asamprajñâta Samâdhi au niveau du corps causal, la conscience du Yogi émerge dans le véhicule bouddhique. Ici encore, deux étapes de Samâdhi sont indispensables avant que la conscience du Yogi puisse émerger dans le véhicule atmique.

४०. परमाणुपरममहत्त्वान्तोऽस्य वशीकारः।

Paramāṇu-parama-mahattvānto 'sya vaśīkāraḥ.

[*Parama = ultime ; le plus petit – Anu = atome – parama = (et) ultime ; la plus grande. Mahattva = grandeur ; infinité – Antah = finissant (en) ; s'étendant jusqu'à – Asya = son. Vashikârah = maîtrise*.] IKT

40. La réalisation s'étend aussi de l'infiniment petit à l'infiniment grand ; et, d'annu (l'atome ou point) à atma (ou esprit), sa connaissance est parachevée. (AAB)

40. L'étudiant dont le mental est ainsi stabilisé obtient une maîtrise qui s'étend de l'Atomique à l'Infini. (WQJ)

Ces deux étapes sont le Samprajñâta Sanânda Samâdhi ou Samâdhi accompagné d' "ananda", que l'on traduit généralement par "béatitude ou félicité". Succède ensuite un nouvel Asamprajñâta samâdhi (avec la conscience centrée au niveau du véhicule bouddhique).

Il est impossible de décrire avec des mots, la nature essentielle de ces deux samâdhi (et encore moins ceux qui suivent) qui sont des expériences extrêmement subtiles. Nous nous contenterons donc de citer ces diverses étapes.

LE VEHICULE ATMIQUE

Lorsque la conscience du Yogi émerge dans le véhicule atmique, après un patient et long travail, il peut espérer vivre un nouveau samâdhi, le Samprajñâta Sasmita Samâdhi. Comme son nom l'indique, ce samâdhi est accompagné d'asmita que l'on traduit par le fait d'être, le sens de l'individualité.

TOUS CES SAMADHIS ENTRENT DANS LA CATEGORIE DES SABIJA SAMADHIS.

L'indice qui permet de comprendre la signification de Sabîja réside dans la signification du mot Bîja ou semence. Des informations plus détaillées sur Sabîja et Nirbija sont données plus loin, dans le présent fascicule (Voir I.41 et I.42).

LES NIRBIJA SAMADHIS

Les deux dernières étapes se passent avec la conscience au niveau du véhicule atmique et les deux ultimes expériences à vivre par le Yogi sont :

LE NIRBIJA SAMADHI
LE DHARMA-MEGHA-SAMADHI
OU
LIBERATION SPIRITUELLE

Le stade ultime de l'évolution d'un être humain.

Ces Samâdhi seront étudiés ultérieurement.

40. Sa maîtrise s'étend de l'atome le plus ténu au plus grand infini. (IKT)

40. Sa maîtrise s'étend du plus petit atome à l'infiniment grand. (PCT)

Vivekânanda : *The Yogi s mind thus meditating, becomes unobstructed from the atomic to the Infinite*. Ganganantha Jha : *His mastery extends from the minutest atom to infinite magnitude*. J.H. Woods : *His mastery extends from the smallest atom to the greatest magnitude*. C. Johnston : *Thus he masters all, from the atom to the Infinite*. M.C. Descamps : *la maîtrise s'étend du plus petit atome au plus grand infini*. Hariharananda : *Quand la pensée développe le pouvoir de se stabiliser dans les objets de moindre grandeur, ainsi que dans les objets plus grands, alors la pensée est sous contrôle.* W. Van Den Dungen : *Sa maîtrise s'étend du plus petit au plus grand*. M.O. Garrison : *Gradually, one's mastery in concentration extends from the primal atom to the greatest magnitude.* S. Phillips : *The (self-) control of the yogin extends from the smallest atom (of his body) to the largest magnitude (contemplated in meditation).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The mastery of his psyche results in control of his relationship to the smallest atom or to cosmic proportions.* Chip Hartranft : *One can become fully absorbed in any object, whether vast or infinitesimal*.

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme est un des plus importants du traité. En effet, il précise la portée du yoga. On a tellement l'habitude de traduire le deuxième aphorisme en rendant l'expression *chitta-vritti nirodha* par "inhibition des modifications du mental", qu'on la limite au petit moi qui cherche un petit réconfort dans le calme. Il est absolument fondamental de réaliser, dès l'abord et une fois pour toutes, que le processus du yoga ne s'applique pas à une recherche égoïste d'un certain repos pour notre "corps mental", qui n'est souvent que le complexe cerveau-sensations-pensées, mais bien à la connaissance de la façon dont se produisent les *vrittis* (formes générées par le fonctionnement) de *chitta*, qui est, non pas notre petit "corps mental", mais **LE** mental, la matière mentale de l'univers (dont le corps mental individuel n'est qu'une infime unité). *Chitta* est ce qui existe lorsque *Sat* devient *Chit*, autrement dit la substance dont les modifications constituent les choses manifestées. On peut lire dans le *Pratyabhijnâ Hrdayam* (I.2) : "Cette réalité en tant que puissance divine, par sa propre et libre volonté, déroule l'univers manifesté sur l'écran de sa propre conscience." *Chitta* est cet "écran de sa propre

conscience", et les *vrittis* sont les images projetées sur cet écran, autrement dit les constituants manifestés de l'univers. *Chitta-vritti nirodha* est donc le fait d'empêcher, non pas notre mental de s'agiter, mais que les vrittis se forment dans chitta, que les éléments manifestés se forment sut "l'écran de sa propre conscience", en d'autres termes, la cessation de l'état manifesté et le retour à la "nature propre" (*svarûpa*) (I.3). Celui qui a compris comment les *vrittis* se forment dans *chitta* a résolu, non seulement ses propres petits problèmes de concentration, mais le mystère de la création ; autrement dit, chitta-vritti nirodha pourrait se traduire par "libération de l'état manifesté", et celui qui a réalisé cela n'est plus de ce monde, est hors-manifestation. Il peut choisir de poursuivre sa route ailleurs, ou de rester dans l'état manifesté et d'aider ses frères à réaliser *chitta-vritti nirodha* à leur tour. Mais qu'il soit ailleurs ou ici, pour lui, l'univers manifesté à cesser d'exister, mais revêt un tout autre caractère. Dans notre état d'ignorance, nous ne pouvons avoir aucune idée de ce caractère, mais nous pourrions dire que, dans le cas d'un tel être, ses actions, qui ont à nos yeux une signification correspondant à notre manifestation (manvantara), font partie, pour lui, d'un autre niveau d'activité et se placent dans un cycle plus vaste de l'évolution universelle. Un tel être a acquis "la capacité de fonctionner avec la même facilité dans toutes les sphères, dans tous les règnes de la nature et dans tous les systèmes solaires de la manifestation. (Shiva sûtra III.36)". De plus, "comme sa conscience peut se déplacer à volonté vers le haut comme vers le bas sur les différents plans de la manifestation, sa conscience n'est en réalité, pas confinée au royaume de la manifestation. (Shiva sûtra III.44) L'étudiant qui veut en savoir plus long ferait bien de consulter le troisième chapitre de "L'Ultime réalité et sa réalisation" de I.K. Taimni.

Dans ce sutra, Patanjali a résumé les pouvoirs qui peuvent être acquis par la pratique du Yoga. Il dit, en fait, qu'il n'y a pas de limite aux pouvoirs d'un Yogi. L'homme moderne peut y voir une prétention excessive et l'écarter comme autre exemple des hyperboles que l'on trouve dans les livres orientaux. Que le Yoga confère certains pouvoirs à ses pratiquants, il sera disposé à l'admettre ; le nier serait fermer les yeux devant des faits que confirme l'expérience d'un grand nombre de personnes intelligentes. Mais prétendre à l'omnipotence pour le Yogi – c'est réellement ce que déclare ce sutra – apparaîtra comme une exagération absurde des faits.

Mais écoutons donc ce que nous dit le Maître D.K.

La traduction de ce sutra, donnée par le Maître D.K. n'est pas absolument conforme aux termes sanscrits. Néanmoins, elle transmet le sens exact de l'original et c'est cela qui est d'une importance vitale. Une stance ancienne, tirée de l'une des Ecritures secrètes, contribue à élucider l'idée contenue dans ce sutra. Elle est ainsi conçue :

> *"Dans le point, Dieu peut être vu. En l'homme, Dieu peut régner. En Brahma, tous deux se trouvent ; cependant, tout est un. L'atome est comme Dieu, Dieu comme l'atome."*

Un truisme occulte dit que lorsqu'un homme atteint à la connaissance de soi, il atteint aussi, de par la grande loi d'analogie, à la connaissance de Dieu. Cette connaissance comporte cinq aspects majeurs :

1. Les formes.
2. Les parties constituantes de la forme.
3. Les forces.
4. Les groupes.
5. L'énergie.

L'homme doit comprendre la nature de son corps et de toutes ses enveloppes. Cela concerne sa connaissance de la forme. Il découvre que les formes sont faites d'atomes ou "points d'énergie" et que, sous ce rapport, toutes les formes sont semblables. Cette connaissance se rapporte alors aux parties constituantes de la forme. Il arrive ensuite à la compréhension de l'agrégat d'énergie des atomes qui constituent ses formes ; ou, en d'autres termes, à une connaissance des forces diverses ; la nature de ces forces est déterminée par le rythme, l'activité et la qualité des atomes qui forment la ou les enveloppes. Cette connaissance concerne les forces. Plus tard, il découvre des formes analogues, présentant également une analogie de vibration et de force. Cette connaissance s'applique aux groupes. L'homme, en conséquence, trouve quelle est sa place et connaît son travail. Finalement, il atteint à la connaissance de ce qui concerne toutes les formes, maîtrise toutes les formes et constitue l'impulsion dynamique de tous les groupes. Cette connaissance se rapporte à l'énergie ; elle a affaire à la nature de l'esprit. Par le truchement de ces cinq réalisations, l'homme atteint la maîtrise, car la réalisation comporte certains facteurs qu'on peut énumérer comme suit :

1. L'aspiration.
2. L'étude et l'investigation.
3. L'expérimentation.
4. La découverte.
5. L'identification.
6. La réalisation.

L'adepte peut s'identifier à la conscience de l'infiniment petit ou pénétrer dans sa conscience. Il peut s'identifier à l'atome ou à la substance et connaître ce qui reste encore inconnu aux savants modernes. Il prend également conscience du fait que le règne humain (composé d'atomes humains) étant, sur l'échelle de l'évolution, le point ou degré médian, l'infiniment petit se trouve, par rapport à lui, aussi éloigné que l'infiniment grand. Le chemin à parcourir pour embrasser la conscience de la plus infime des manifestations divines est aussi long que pour embrasser un système solaire, qui en est la plus grande. Néanmoins, la méthode de maîtrise est la même pour tous ces niveaux de conscience ; elle consiste en une méditation parfaitement concentrée, conduisant à un empire total sur le mental. La constitution du mental est telle qu'il peut fonctionner à la fois comme un télescope permettant d'entrer en contact avec le macrocosme, et comme un microscope mettant à sa portée le plus minuscule des atomes.

४१. क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेर्ग्रहीतृग्रहणग्राह्येषु तत्स्थत-दञ्जनता समापत्तिः ।

Kṣīṇa-vṛtter abhijātasyeva maṇer grahītṛ-grahaṇa-grāhyeṣu tatstha-tadañjanatā samāpattiḥ.

[*Kshinavritteh = de celui dont les modifications du mental ont été presque annihilées – Abhijâtasya = du transparent ; bien poli – Iva = semblable – Maneh = du joyau ou cristal – Grahîtri = (dans) connaisseur ; sujet Grahana = connaissance ; la relation entre le sujet et l'objet – Grâhyeshu = (et) objets connus – Tatstha = sur lequel il repose – Tadañjanatâ = la prise de la forme ou couleur de cela – Samâpattih = consomption ; disparition ; fusion.]* IKT

41. Celui dont les vrittis (modifications de la substance mentale) sont entièrement maîtrisés aboutit à un état d'identité et de similitude avec ce dont il est pris conscience. Le connaisseur, la connaissance et le champ de connaissance deviennent un, tout comme le cristal absorbe en lui les couleurs de ce qui, en lui, se reflète. (AAB)

41. Le mental qui a été entraîné en vue d'éliminer toutes les modifications ordinaires dues à son action, à l'exception de celles qui se présentent dans la contemplation d'un objet choisi consciemment, s'identifie à cet objet et parvient à la pleine compréhension de sa nature. (WQJ)

41. Dans le cas de quelqu'un dont les chitta-vrittis ont été presque annihilées, la fusion ou l'absorption entière, l'un dans l'autre, du connaisseur de la connaissance et du connu, est réalisée comme dans le cas d'un joyau transparent (reposant sur une surface colorée). (IKT)

41. (Lorsque le mental), tel un pur cristal, n'a plus de contenu manifesté, celui qui perçoit, perception et perçu s'interpénètrent, (comme on peut voir à travers le cristal l'image exacte de l'objet sur lequel il est posé). (PCT)

Vivekânanda : *The Yogi whose Vrittis have thus become power less (controlled) obtains in the receiver, receiving, and received (the self, the mind and external objects), concentratedness and same ness, like the*

crystal (before different coloured objects.). Ganganatha Jha : *To him of over-powered functions, like that of a clear gem, there is, – with regard to the cogniser, the means of cognition, and the cognised – the modification, consciousness or state of similarity, identity, or cosubstantiation with these, of that which rests in them*. J.H. Woods : *[The mind-stuff] from which, as from a precious gem, fluctuations have dwindled away, is, with reference either to the knower or to the process-of-knowing or to the object-tobe- known, in the state of resting upon [one] of these [three] and in the state of being tinged by [one] of these [three], and [thus] is in the balanced-state*. C. Johnston : *When the perturbations of the psychic nature have all been stilled, then the consciousness, like a pure crystal, takes the colour of what it rests on, whether that be the perceiver, perceiving, or the thing perceived.* M.C. Descamps : *Lorsque les vrittis sont presqu'annihilés, il y a fusion du connaisseur, de la connaissance et de l'objet connu, comme le reflet du support dans le joyau transparent*. Hariharananda : *Quand les fluctuations de la pensée sont affaiblies, la pensée parait prendre les formes de l'objet de la méditation – soit qu'il soit celui qui connait (Grahita), soit qu'il soit l'instrument de cognition (Grahana) ou l'objet connu (Grahya) – comme un bijou transparent, et cette identification est appelée Samapatti ou absorption*. W. Van Den Dungen : *Et quand tout le flux a disparu, la conscience se compare à un diamant des plus purs ; entre 'celui qui prend', 'prendre' et 'ce qui est pris', un état de coïncidence avec le siège de la conscience surgit, par lequel elle reçoit l'onction*. M.O. Garrison : *Just as the naturally pure crystal assumes shapes and colors of objects placed near it, so the Yogi's ind, with its totally weakened modifications, becomes clear and balanced and attains the state devoid of differentiation between knower, knowable and knowledge. This culmination of meditation is samadhi.* S. Phillips : *The person whose mental fluctuations have become attenuated achieves sama-patti, "yogic balance," with respect to things subjective, sensational, and objective, like a polished jewel that takes on the color of that on which it lies.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In regards to the great reduction of the mento-emotional operations, there is fusion of the perceiver, the flow of perceptions and what is perceived, just like the absorption of a transparent jewel*. Chip Hartranft : *As the patterning of consciousness subsides, a transparent way of seeing, called coalescence, saturates consciousness ; like a jewel, it reflects equally whatever lies before it – whether subject, object, or act of perceiving*.

Pour Phan-Chon-Tôn, cet aphorisme est une preuve de la puissance d'observation de Patanjali, qui, ainsi, s'avère être un physicien averti aussi bien qu'un maître en psychologie yogique. Prenons d'abord le phénomène physique auquel il fait allusion. Lorsque l'on pose un cristal transparent et incolore sur une surface colorée, le cristal va paraitre teinté de la même couleur que la surface sur laquelle il est posé. Le cristal, qui lui, n'a pas de couleur, transmet fidèlement celle de la surface sous-jacente ; il n'interfère pas. De même, un mental, dans lequel il n'y a plus de phénomènes mentaux, d'images qui le troublent, est susceptible de transmettre le message (connaissances) – de l'objet (connu) au sujet (connaisseur) – sans le déformer : le message est alors vérité. Nous pouvons prendre un exemple simple pour illustrer l'enseignement de cet aphorisme. C'est celui des fontaines lumineuses : l'eau n'est pas colorée et pourtant elle parait être la couleur de la lampe qui l'éclaire par en-dessous. L'enseignement contenu dans cet aphorisme est essentiel : le pouvoir de connaître ne réside pas en une modification positive du mental, mais en l'absence de toute polarisation, ce qui permet à la couleur, ou la forme, de l'objet d'être transmise à l'observateur sans être déformée ; la connaissance n'est donc pas l'ensemble des connus, mais le reflet de la Réalité lorsque tous les connus ont disparu.

Ce sutra est la prolongation naturelle du précédent ; étant donné son importance, nous donnerons les commentaires du Maître D.K. et ceux d'I.K.Taimni.

Commentaires du Maître D.K.

L'observateur accompli embrasse, dans sa conscience, le champ de sa connaissance en sa totalité ; d'une part, du point de vue du spectateur, ou celui qui perçoit ; d'autre part, sous l'angle de l'identification. Il est un avec l'atome de substance et il est capable de percevoir l'univers le plus infime ; il est également un avec le système solaire, l'univers le plus vaste, dans ce cycle supérieur, qu'il lui soit possible de connaître. L'identité de son âme avec leur âme devient apparente ; on voit l'une dans sa potentialité, et dans l'autre, un ordre incompréhensible (du point de vue humain), conduisant à l'ultime perfection. L'activité qui maintient autour de leur centre la ronde des électrons est reconnue comme étant de nature identique à celle qui retient les planètes sur leur orbite autour du soleil ; et la gamme complète des aspects formels se situe entre ces deux manifestations divines.

L'étudiant en occultisme doit se rendre compte que les formes sont diverses et nombreuses, mais que toutes les âmes sont identiques à l'Âme suprême. Une connaissance parfaite de la nature, de la qualité, de la tonalité et de la note d'une âme particulière (qu'il s'agisse d'un atome chimique, d'une rose, d'une perle, d'un homme ou d'un ange) serait la révélation de toutes les âmes qui se trouvent sur l'échelle de l'évolution. Le processus est toujours le même :

La *Recognition* **:** l'emploi des organes des sens, y compris le sixième sens, le mental, pour l'appréciation de la forme et de ses parties constituantes.

La *Concentration***,** un acte de volonté par lequel la forme est répudiée par les sens, le sujet connaissant passant derrière la forme pour s'attacher à ce qui vibre à l'unisson de sa propre âme. Ainsi, la connaissance est acquise, la connaissance de ce que la forme (ou champ de connaissance) cherche à exprimer : son âme, sa tonalité, ou qualité.

Ensuite vient la *Contemplation*, l'identification de celui qui connaît avec ce qui, en lui, est identique à l'âme contenue dans la forme. Les deux alors ne font plus qu'un et la réalisation complète s'ensuit. Ceci peut être mis en pratique entre les êtres humains. Il y faut une récognition du contact qui s'établit entre deux hommes qui peuvent se voir, s'entendre et se toucher. Il en résulte une récognition superficielle de la forme. Mais il est possible d'atteindre un autre stade, auquel un homme peut passer derrière la forme pour arriver à ce qui constitue la qualité de son frère ; il peut toucher un aspect de la conscience analogue au sien. Il prend connaissance de la qualité de la vie de son frère, de la nature de ses desseins, de ses aspirations, de ses espoirs et de ses intentions. Il connaît son frère, et plus il connaît son propre être et sa propre âme, plus profonde sera la connaissance de son frère. Il peut finalement s'identifier avec son frère et devenir tel qu'il est, sachant et sentant comme l'âme de son frère sait et sent. C'est là le sens que voilent les paroles occultes de l'Epître de Saint Jean :

> *"Nous serons tels que Lui, car nous Le verrons tel qu'Il est".*

Il peut être utile ici de donner à nouveau le tableau de quelques synonymes qui peuvent, s'ils sont gardés en mémoire, éclaircir de nombreux points de l'enseignement des sutras et permettre à l'étudiant d'en appliquer les idées, sur le plan pratique, à sa propre vie.

Esprit	Âme	Corps
Monade	Ego	Personnalité
Soi divin	Soi supérieur	Soi inférieur
Le percevant	La perception	Ce qui est perçu
Le connaisseur	La connaissance	Le champ de connaissance
Le penseur	La pensée	Le mental.

L'étudiant sera aidé s'il se remémore :

1. Que, sur le plan physique, celui qui perçoit utilise les cinq sens, en vue d'atteindre le champ de connaissance.
2. Que l'ensemble de nos trois plans, dans les trois mondes, constituent le corps physique dense de Celui en Qui "nous avons la vie, le mouvement et l'être".
3. Que, sur le plan astral ou émotif, celui qui perçoit utilise les pouvoirs inférieurs de clairvoyance et clairaudience qui, s'il en est mésusé, révèlent le serpent dans le jardin.
4. Que, sur le plan mental, la psychométrie et le symbolisme (comprenant l'étude des nombres et la géométrie) sont employés par celui qui perçoit pour arriver à la compréhension des niveaux mentaux inférieurs.
5. Que c'est seulement lorsque tous trois sont considérés comme inférieurs et constituant l'aspect forme, que celui qui perçoit arrive à un état dans lequel il peut commencer à comprendre la nature de l'âme et à saisir la véritable signification des sutras 40 et 41.
6. Que, ayant atteint ce point, il commence à user de discrimination et à *utiliser le mental* en tant que sixième sens, arrivant par-là à la qualité subjective, ou vie, qui gît à l'arrière-plan de la connaissance (ou de la forme). Elle constitue la nature de l'âme contenue dans la forme et elle est, potentiellement et en fait, omnisciente et omniprésente.
7. Ayant atteint l'âme, dans quelque forme qu'elle se trouve, et pris contact avec elle par le truchement de sa propre âme, il découvre que toutes les âmes sont une et qu'il peut lui-même entrer aisément dans l'âme d'un atome ou d'un colibri ; il peut encore

déployer dans une autre direction les effets de sa réalisation et se connaître lui-même comme n'étant qu'un avec Dieu et avec toutes les existences qui transcendent l'humain.

Commentaires de I.K. Taimni.

C'est un des plus importants et plus intéressants sûtras dans ce livre, pour bien des raisons. D'abord il jette une lumière sur la nature du S*amâdhi* comme peut être aucun autre sutra ne le fait ; ensuite il nous permet d'avoir quelque aperçu de la nature de la conscience et de la perception mentale, et enfin, il procure une indication sur le *modus operandi* de bien des pouvoirs qui peuvent être manipulés par le Yogi.

Si nous voulons comprendre la signification sous-jacente du sutra, il faut d'abord nous rappeler la conception philosophique sur laquelle il est fondé. Selon cette conception, l'univers manifesté est une émanation de la Réalité ultime et ses différents plans, visibles et invisibles, peuvent être considérés comme étant formés par une sorte de condensation progressive ou involution de la conscience. A chaque étape de la condensation progressive un rapport subjectif-objectif est établi entre les aspects de la conscience les plus condensés et ceux qui sont moins condensés, ces deniers assumant le rôle subjectif et les plus condensés, le rôle objectif. La Réalité ultime, base de l'univers manifesté, est le seul principe purement subjectif, alors que toutes les autres expressions partielles de cette Réalité dans le domaine de la manifestation, ont un double rôle subjectif-objectif, étant subjectives vis-à-vis de celles qui sont plus impliquées, et objectives vis-à-vis de celles qui le sont moins. Non seulement il y a, en chaque point, la possibilité de cette rencontre du subjectif et de l'objectif mais partout, et chaque fois qu'il y a une telle rencontre, une relation définie s'établit entre les deux. Aussi l'univers manifesté n'est pas réellement une dualité mais une triplicité et c'est ainsi que chaque manifestation de la Réalité, à n'importe quel niveau et à n'importe quelle sphère, a trois aspects. C'est à ces trois aspects, correspondant aux côtés subjectif et objectif de la manifestation et au rapport qui existe nécessairement entre eux, qu'il est fait allusion dans le sutra actuel comme *Grahitri*, *Grahana et Grâhya* et on peut les traduire en langue occidentale par des groupes de mots tels que connaisseur, connaissant, connu ou percipient, perception, perçu.

Ce fait fondamental sous-jacent à la manifestation, que l'UN est devenu le Trois, est la base de l'identité mystérieuse qui existe entre ces trois composants apparemment différents de la triplicité. C'est parce que la Réalité unique est devenue le Trois qu'il est possible d'amener une fusion des Trois en UN, et c'est cette sorte de fusion qui est la technique essentielle et secrète du *Samâdhi*. Cette fusion peut prendre place à quatre niveaux de conscience différents correspondant à *Vitarka, Vichâra, Ananda et Asmitâ,* (voir les notes pages 3 et 5) phases du *Samprajñâta Samâdhi*, mais le principe sous-jacent de la fusion Trois en UN est le même à tous les niveaux, et le résultat aussi est le même, à savoir l'obtention par le connaisseur d'une connaissance parfaite et complète du connu.

Avant de reprendre la question d'amener cette fusion à différents niveaux, considérons tout d'abord la comparaison très correcte employée par Patanjali pour faire comprendre à l'étudiant la nature essentielle du *Samâdhi.*

Si nous plaçons un morceau de pierre ordinaire sur une feuille de papier coloré, la pierre n'est pas affectée du tout par la lumière colorée qui lui vient du papier. Elle se détache du papier comme si elle était imperméable à sa lumière. Si nous plaçons un cristal sans couleur sur ce même morceau de papier, immédiatement nous verrons une différence de comportement vis-à-vis de la lumière qui vient du papier. Il absorbe une partie de cette lumière et apparaît ainsi, au moins en partie, assimilé au papier. Plus le cristal sera parfait, plus complètement il transmettra la lumière et s'assimilera au papier coloré. Un cristal de verre parfaitement transparent n'ayant aucun défaut interne ni aucune couleur, deviendra si complètement assimilé au papier, qu'il disparaîtra presque dans la lumière qui vient de celui-ci.

Ce ne sera là qu'une forme invisible transmettant seulement la lumière du papier sur lequel elle est placée. Nous devrions noter que c'est l'absence dans le cristal, de défaut, de caractéristique, de marque ou de qualité propre, qui le rend capable de devenir complètement assimilé au papier sur lequel on l'a mis. Même une trace de couleur dans le cristal qui autrement serait parfait, l'empêchera de s'assimiler de façon parfaite.

Le comportement d'un mental en rapport avec un objet de contemplation, est remarquablement analogue au comportement du cristal dans son rapport avec le papier coloré.

Toute activité, toute impression, toute idée préconçue que le mental peut avoir en dehors de l'objet de la contemplation, fera obstacle dans la voie de sa fusion complète avec lui. Ce n'est que lorsque le mental s'est, pour ainsi dire, annihilé complètement, et a détruit son identité indépendante, qu'il peut s'assimiler avec l'objet de la contemplation et briller de la pure vérité qui est enchâssée dans cet objet.

Considérons pour un temps les facteurs divers qui empêchent ce processus d'assimilation.

Tout d'abord viennent diverses tendances, certaines de caractère presque instinctif, qui donnent de fortes idées préconçues au mental, et le font s'engager naturellement et avec force selon des lignes prédéterminées. Ces tendances sont, par exemple, celle d'accumuler des biens, de se livrer à toutes sortes de plaisirs, d'attractions ou de répulsions. De telles tendances dérivent de désirs de différentes sortes et tendent à jeter sur le mental des images et des tentations conformes à leur propre nature. On cherche à éliminer toutes ces tendances du mental de l'aspirant par la pratique de *Yama, Niyama et Vairâgya (*Yama= les vœux d'abstention ; Niyama= les règles qui doivent être observées ; Vairagya= le non-attachement).

Puis viennent les impressions sensorielles dérivées du contact des organes des sens avec le monde extérieur. Par l'entremise des organes sensoriels coule un courant ininterrompu d'impressions modifiant continuellement le mental en une série d'images qui ne finit jamais.

Ces impressions lorsque le *Samâdhi* doit être pratiqué, sont exclues par *Asana, Prânâyâma et Pratyâhâra* (Asana= la posture ; Pranâyama= le contrôle du souffle ; Pratyâhâra= l'abstraction, la déconnexion, le silence des sens). Le Yogi doit maintenant s'occuper de l'activité inhérente du mental lui-même, l'activité qu'il peut poursuivre avec l'aide des images entassées dans sa mémoire, et avec son pouvoir d'arranger, et de réarranger, ces images en combinaisons innombrables. Cette espèce d'activité doit être contrôlée et canalisée en *Dhâranâ (Concentration)* et *Dhyâna (Méditation)*, et le mental doit être amené à diriger son activité seulement dans une direction. Il n'y a maintenant rien de laisser dans le mental, il n'y a rien qui puisse s'élever dans le mental, si ce n'est la semence de *Samyama* (mot technique signifiant : l'ensemble du processus "concentration-méditation-contemplation) ou l'objet. Cette compréhension que le mental a de lui-même, qui est un obstacle pour la fusion avec l'objet de la contemplation et qui ne "brille" que de la vérité cachée dans cet objet,

est éliminée en *Samâdhi*. Comment cette conscience de soi est dissoute pour amener la fusion complète du connaisseur, du connu et de la connaissance, c'est le sujet des sûtras qui viennent.

En considérant la comparaison du cristal parfaitement transparent placé sur un papier coloré, nous devrions remarquer que, bien que le cristal soit libre de défauts propres, et puisse être ainsi assimilé au papier coloré, cependant la lumière colorée qui vient du papier, le colore. Ainsi il n'est pas complètement libre de défaut. Une influence externe continue à le modifier bien que ce soit d'une façon tout à fait subtile. Ce n'est que lorsqu'il est placé sur un papier blanc qu'il donne la lumière blanche ; le cristal brillera alors d'une lumière blanche qui comprend toutes les couleurs en un mélange harmonieux, symbole de la Vérité totale ou Réalité.

De façon semblable, dans *Sabîja Samâdhi*, quoique tous les autres défauts du mental aient été éliminés, un défaut subsiste. Ce défaut est son imprégnation par une vérité partielle de la "semence" de la contemplation. Comparée à la vérité totale qui inclut et intègre toutes les vérité partielles, la vérité partielle de la "semence" agit comme un obstacle et empêche le mental de briller de toute la Vérité. Aussi, tant que la vérité partielle de n'importe quelle "semence" grossière ou subtile, occupe le mental, la Vérité totale de la Réalité UNE ne peut pas briller par lui. Pour la compréhension de la Vérité entière qui ne peut être trouvée que dans la conscience du *Purusha*, selon la terminologie du Yoga, il est nécessaire d'écarter même l'impression de vérité partielle réalisée en *Sabîja Samâdhi*. C'est accompli par la pratique de *Nirbîja Samâdhi* ou *"Samâdhi sans semence"*. Le cristal transparent et parfait du mental peut alors briller de la pure et blanche Lumière de Vérité. On verra donc que dans *Sabîja Samâdhi*, les *Vrittis* du mental sont remplacés par une connaissance pure mais partielle ou un aspect particulier de la réalité mais que dans *Nirbîja Samâdhi* cette connaissance pure mais partielle est remplacée par la Réalité, ou la conscience du *Purusha* lui-même. Le mental est plongé dans la Réalité UNE et il existe, non perçu, seulement pour rayonner d'un éclat inimaginable.

Ce qui a été dit ci-dessus concernant les conditions qui doivent être remplies avant que la fusion du connaisseur avec le connu puisse être obtenue dans le *Samâdhi*, montre clairement que la technique du Yoga doit être adoptée comme un tout, et pas en morceaux. Si, par exemple, les désirs ordinaires n'ont pas été éliminés mais simplement courbés, il est

impossible de pratiquer le *Samâdhi*. Ces désirs continueront à exercer une pression inconsciente et à lancer toutes sortes d'images dans le mental et il ne sera pas possible de maintenir dans ces conditions l'état de tranquillité ininterrompue du mental dans lequel seul le *Samâdhi* peut être pratiqué.

Cet état ne peut pas être obtenu par le simple exercice de la volonté, comme certains le croient, car l'exercice de la volonté dans un mental agité, même par des désirs subconscients, est fatalement amené à produire une tension et un mental sous tension, même inappréciable, est tout à fait inapte à la pratique du *Samâdhi*. La tranquillité, condition requise pour le *Samâdhi*, doit être une stabilité extraordinaire et habituelle, et une réelle stabilité ne peut pas exister lorsqu'il y a une tension. Il est nécessaire d'insister sur ces faits à bien des reprises parce que les aspirants qui ne sont pas familiers avec les réalités de la vie du Yoga, se plongent directement dans la pratique de la méditation sans aucune préparation et commencent alors à s'agiter et à se demander pourquoi ils ne font pas de progrès. La pratique du haut Yoga exige une préparation complète dont bien des aspects s'étendent sur de longues périodes. Cela ne veut pas dire naturellement que l'aspirant ne devrait pas commencer avec quelques pratiques seulement puis étendre graduellement le champ de son effort jusqu'à ce qu'il ait maîtrisé les leçons préparatoires.

Il y a un mot dans ce sutra dont la signification devrait être notée. C'est Kshîna. Ce mot signifie "atténué" ou "affaibli". Il ne signifie pas "annihilé" ou complètement "mort". En accomplissant Samayama (concentration-méditation-contemplation) dans le Sabîja Samâdhi, il y a toujours une "semence" présente dans le mental. Aussi le mental ne peut pas être dit sans *Vrittis* ou modifications. C'est seulement quand *Nirbîja Samâdhi* est pratiqué que le mental devient véritablement sans *Vrittis*. Il est vrai que dans la phase ultime de chacun des stades *Vitarka*, *Vichâra*, *Ananda et Asmita* du *Samprajñâta Samâdhi*, la vérité partielle qui brille à travers le mental ne peut guère être appelée une *Vritti* dans le sens ordinaire.

Cependant, nous ne pouvons pas dire que le mental se trouve dans une condition non modifiée, car la lumière de la vérité partielle, comme il est expliqué ci-dessus, colore encore le mental. Le passage de la condition ordinaire du mental, dans laquelle toutes sortes de transformations prennent place continuellement, à la condition dans laquelle un seul objet continue à occuper le mental, est appelé *Samâdhi Parinâma* dans le Livre III – Sutra 11 et l'état final atteint dans la transformation peut être défini

pour le mieux, comme un état dans lequel les *Vrittis* du mental sont devenues *Kshîna*. Mais il devrait être évident que cela ne signifie pas annihilation complète ou disparition des *Vrittis* comme cela a été suggéré par quelques commentateurs.

४२. तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का ।

Tatra śabdārtha-jñāna-vikalpaiḥ saṃ-kīrṇā savitarkā.

तत्र there; in it शब्द (with) word अर्थ real meaning; true knowledge of the object which the *Yogi* wants ज्ञान ordinary knowledge based on sense perceptions and reasoning विकल्पैः (and) alternation between different alternatives owing to doubt or uncertainty संकीर्णा mixed up; confused; unresolved; involved सवितर्का a state of *Samādhi* characterized by *Vitarka* (see I-17 and II-19).

[*Tatra = là ; en cela – Shabda = (avec) mot – Artha = signification réelle ; véritable connaissance de l'objet que désire le Yogi – Jñâna = connaissance ordinaire basée sur les perceptions sensorielles et le raisonnement -Vikalpaih = (et) alternance entre différentes alternatives dues au doute ou à l'incertitude – Samkîrnâ = mélangée ; non résolue ; incluse – Savitarkâ = état de Samâdhi caractérisé par Vitarka – Vitarka = le raisonnement, l'argumentation (avec des mots)*.] IKT

42. Quand celui qui perçoit amalgame le mot, l'idée (ou signification) et l'objet, cela est appelé la condition mentale d'un raisonnement critique. (AAB)

42. Cette nouvelle condition du mental qui s'identifie avec l'objet de la méditation est appelée techniquement la condition argumentative, quand sont mêlés ensemble, à un degré quelconque, le mot qui désigne l'objet, la signification et l'application de ce mot, et la connaissance abstraite des qualités et éléments de l'objet *per se*. (WQJ)

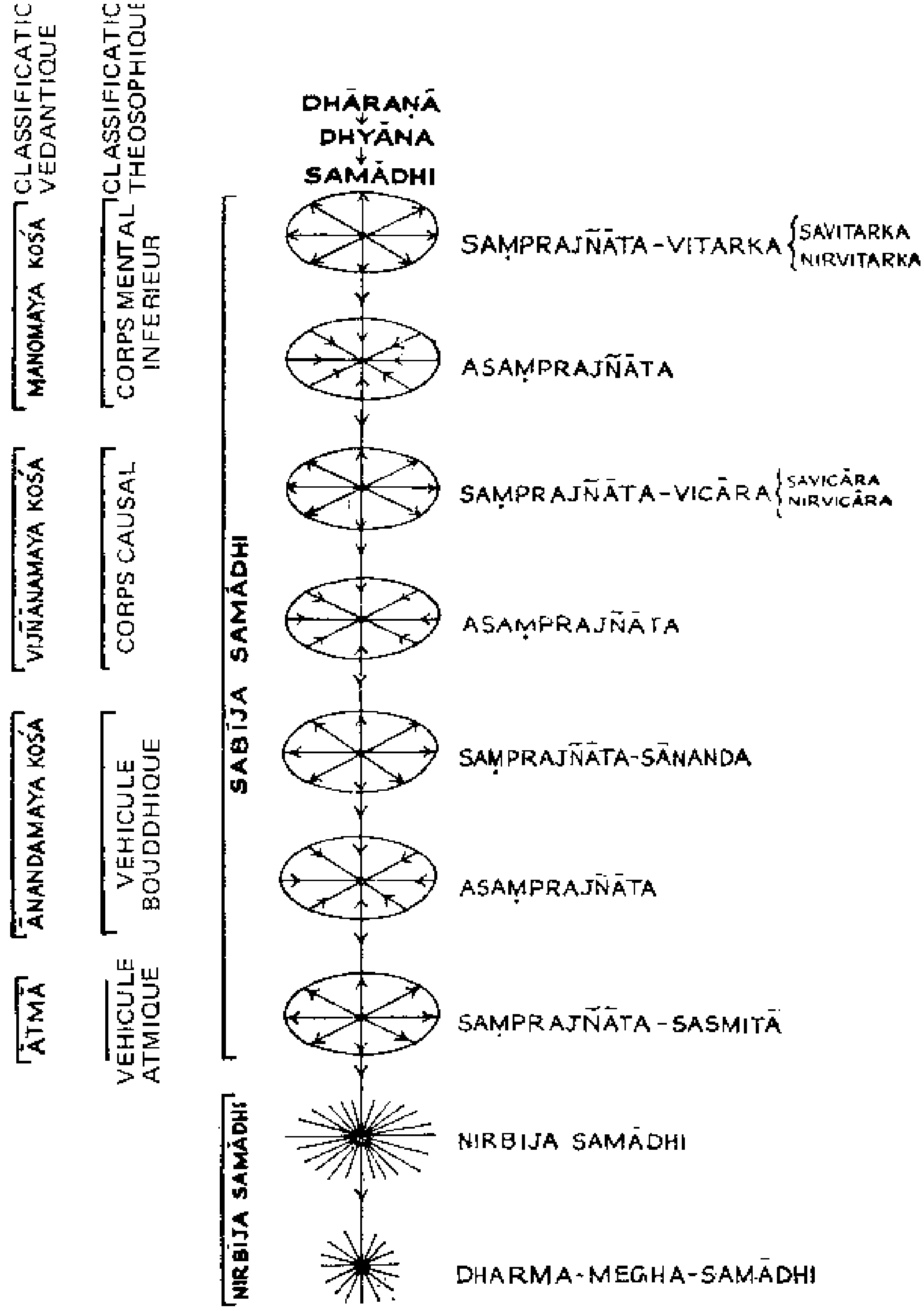
42. *Le SAVITARKA* SAMADHI est celui dans lequel la connaissance basée uniquement sur des mots, la réelle connaissance et la connaissance ordinaire basée sur la perception sensorielle ou le raisonnement, sont présentes dans un état mélangé et où le mental va de l'une à l'autre. (IKT)

42. Lorsque, dans le mental, il y a choix entre le sens des mots, l'idée que l'on en déduit et les différentes interprétations que l'on en tire, il est dans le stade de ratiocination (raisonnement subtil). (PCT)

Vivekânanda : *Sound, meaning, and resulting knowledge, being mixed up, is (called Samadhi) with reasoning*. Ganganatha Jha : *The argumentative condition is that which is mixed with the modification of words, meaning and understanding (or idea.)* J.H. Woods : *Of these 3 [balanced-states] the state-balanced with deliberation is confused by reason of predicate-relations between words and intended-objects and ideas*. C. Johnston : *When the consciousness, poised in perceiving, blends together the name, the object dwelt on and the idea, this is perception with exterior consideration.* M.C.Descamps : *le savitarka samadhi est avec un mélange de connaissances verbales, réelles et sensorielles. Hariharananda : L'absorption dans laquelle il existe une confusion entre le mot, son signifie (c'est a dire l'objet) et sa connaissance, est connue comme Savitarka Samapatti*. W. Van den Dungen : *Du moment qu'il y a connaissance conceptuelle basée sur des mots, l'état porte le nom 'coïncidence mixte avec cogitation'. Il s'agit là d'une union du type cognitif*. M.O. Garrison : *The samadhi in which name, form and knowledge of them is mixed is called savitarka samadhi, or samadhi with deliberation*. S. Phillips : *The type of sama-patti, "yogic balance," called "the higher rational," savitarka- sama-patti, has verbal and other cognitions blended in*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In that case, the deliberate linkage of the mento-emotional energy to a higher concentrating force occurs when a word, its meaning and the knowledge of the object alternate within the mind, blending as it were.* Chip Hartranft : *So long as conceptual or linguistic knowledge pervades this transparency, it is called coalescence with thought.*

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme est l'un des plus difficiles à éclaircir pour quelqu'un qui n'a pas une connaissance profonde du sanscrit. Et la situation s'aggrave lorsqu'il consulte les traductions et commentaires de plusieurs auteurs. Tout d'abord une incertitude : dans "La Science du Yoga" de Taimni, le dernier mot, *samâpatti*, ne figure pas, alors qu'il existe dans d'autres versions ; heureusement que Râma Prasâda l'explique : ce mot a été omis par Râjendra Lâla Mitra dans son édition du Bhojarâja, en 1883. Après avoir lu et relu, et consulté plusieurs commentateurs, il lui est finalement devenu clair : les aphorismes 42 et 43 complètent et explicitent le 41. Celui-ci se termine par le mot *samâpatti* qui, comme

nous l'avons vu, indique une interpénétration, une infusion, une combinaison ; Mircéa Eliade l'a traduit par le mot anglais *coalescence*. Et le rédacteur, ou le transmetteur, de ces aphorismes dits "de Patanjali" – l'on sait que la transmission, en Inde, était orale et se faisait de bouche à oreille, et il est tout à fait possible, qu'un des "Maîtres" – en ait fait une étape dans la "samadhisation", si l'on peut se permettre ce néologisme, c'est-à-dire la réalisation graduel de cet état final qui mérite – seul – le nom de *samâdhi*. Autrement dit, ce Maître aurait fait de *samâpatti* un des "*samâdhis* partiel" comme on peut le voir clairement classifiés à l'aphorisme 39, page 49 de la "Science du Yoga", de Taimni.



STADES DU SAMĀDHI

* Rappel du tableau de Taimni

Au lieu de dire *savitarka samâdhi* et *nirvitarka samâdhi* (I.43), le rédacteur innovateur, qui a voulu préciser que cette étape d'immersion n'est pas encore le samadhi, parle plutôt de *savitarka samâpatti* et *nirvitarka samâpatti*.

Mais d'autres, tels que Râjendra Lâla Mitra, préfèrent ne pas compliquer le système, et ont omis le mot *samâpatti* dans l'aphorisme 42 (et le 43). Puisque nous sommes en pleine terminologie, et en anticipant un peu sur l'aphorisme 43 – il est bon de souligner que *savitarka* et *nirvitarka* sont les deux seules divisions du *samprajnâta samâdhi*, le *samâdhi* avec "contenu connu" (par opposition à l'étape suivante, *l'asamprajnâta samâdhi*, le *samadhi* "sans contenu connu"). Lorsque l'on regarde l'ensemble des *samâdhis* (du tableau mentionné ci-dessus), nous voyons qu'à chaque étape, il y a une subdivision "avec" et une autre "sans", et la distinction entre les deux est très subtile, et relève de la très fine psychologie du yoga.

Considérons maintenant le contenu de cet aphorisme 42. Il dérive de ce qui vient d'être dit plus haut que le *savitarka samâpatti* (ou *savitarka samâdhi*) est le stade où le mental est encore encombré et même troublé par des considérations verbales, sémantiques, par des tentatives de déduire le sens, et l'idée derrière un mot, et l'incertitude dans l'adoption de l'une ou l'autre de ces interprétations. C'est le stade où l'on arrive à une conclusion en faisant un raisonnement, mais où, si on refait le raisonnement dans un autre sens, on arrive à une autre conclusion tout aussi logique. Il y a incertitude. C'est pourquoi certains commentateurs traduisent savitarka par connaissance indistincte, non dans le sens d'une chose qui ne se distingue pas, mais dans celui de l'existence simultanée de plusieurs choses, distinctes, mais tout aussi probables, tout aussi plausibles à un raisonnement logique, les unes que les autres. Nous avons traduit savitarka par ratiocination, Mircéa Eliade par "état argumentatif".

***

Dans ce sutra, Patanjali nous rappelle qu'il y a deux sortes de méditation :

1. *Avec une pensée-semence :* employant en conséquence le mental rationnel et critique, le corps mental, avec son aptitude à la concrétisation et à la création de formes-pensées.

2. *Sans pensée-semence :* exigeant en conséquence une faculté différente, qui ne peut entrer en action que lorsque le mental concret est compris et correctement utilisé. Cette utilisation correcte implique l'aptitude à "calmer les modifications du mental" et à réduire la "chitta", ou substance mentale, à la

quiétude, en sorte qu'elle puisse prendre la teinte de la connaissance supérieure et refléter les plus hautes réalités.

Pour arriver à la connaissance des choses subliminales (qui ne dépassent pas le seuil de la conscience), celui qui perçoit doit tout d'abord prendre conscience de la forme externe ; il doit ensuite passer au-delà de cette forme externe, pour en saisir l'état interne, soit ce qui (étant une force d'un certain genre) suscite l'externalité ; jusqu'à ce qu'il arrive à la cause de l'une et de l'autre. Dans ce sutra, ces trois états sont dénommés :

- L'idée La cause sous-jacente à la forme objective.
- Le mot Le son qui produit la forme.
- L'objet La forme produite par le son pour exprimer l'idée.

Reprenons ce qui vient d'être dit. La prise de conscience de la forme externe, c'est la prise de conscience de l'objet, l'état interne de l'objet, ce qui suscite son externalité, c'est le mot (ou le son qui produit la forme) et enfin, ce qui est la cause, à la fois de l'objet et du mot ou son qui l'a créé, c'est l'idée.

Dans ce processus, le mental inférieur utilise la méthode *séparative*. Les choses se divisent en leurs parties constituantes et, comme tout ce qui se trouve dans la nature, elles se présentent sous un triple aspect. Ce fait étant compris, l'importance et le sens occulte de toute méditation se dévoilent et la méthode qui forme les occultistes apparaît clairement.

L'occultiste, au cours du travail auquel il se livre pour atteindre à la compréhension de la nature, procède toujours en direction de l'intérieur, à partir de la forme externe, afin de découvrir le son qui créa cette forme, ou l'agrégat de forces qui produisit l'apparence extérieure ; tout agrégat de forces rend un son qui lui est propre, produit par le jeu réciproque de ces forces. L'ayant découvert, l'occultiste pénètre plus loin encore en direction de l'intérieur, jusqu'à prendre contact avec la cause, l'idée ou la pensée divine (émanant du Logos, planétaire ou solaire) qui suscita le son et produisit la forme.

Pour son travail créateur, l'Adepte (Celui qui a atteint la 5ème Initiation) prend son point de départ au-dedans, car il connaît l'idée qu'il cherche à incorporer en une forme ; il prononce certains mots ou sons et évoque ainsi certaines forces, qui produisent, (par leur interaction) une forme d'un certain genre. Plus le niveau sur lequel travaille l'Adepte est

élevé, plus les idées atteintes le seront également, et plus seront simples et synthétiques les sons émis.

Les étudiants en Raja-Yoga doivent cependant saisir les faits élémentaires s'appliquant à toutes les formes ; ils doivent aussi se familiariser, au cours de leur méditation, avec le travail consistant à dissocier les triades, afin d'être capables, en définitive, d'établir à *volonté* un contact avec l'un ou l'autre des aspects constituants. C'est par ce moyen que la nature de la conscience peut être comprise, car celui qui perçoit (entraîné à faire ces distinctions) peut entrer dans la conscience des atomes dont est composée une forme tangible quelconque et, allant plus loin, peut entrer également dans la conscience des énergies qui produisent le corps objectif.

Si tout ce qui précède a été *valablement* assimilé et compris, nous pouvons à présent examiner les commentaires d'I.K.Taimni, au sujet de ce sutra particulièrement important et instructif.

Le *Savitarka Samâdhi* est celui dans lequel la connaissance basée uniquement sur des mots, la réelle connaissance et la connaissance ordinaire basée sur la perception sensorielle ou le raisonnement sont présentes dans un état mélangé et où le mental va de l'une à l'autre.

(Veuillez bien noter ces trois états de connaissance : la connaissance basée sur des mots, la connaissance basée sur des perceptions sensorielles et enfin, la connaissance réelle !).

La nature essentielle de Samâdhi a été discutée dans le sutra I.41. Il est nécessaire de remarquer que le mot *Samâdhi* n'est pas employé pour un état spécifique ou défini du mental. Il est employé pour toute une série d'états super-conscients du mental qui conduisent jusqu'à *Kaivalya* où ils finissent (revoir les divers stades du samâdhi, les pages 2 à 5). L'état de Samâdhi doit être atteint avant que l'entrée dans les domaines supérieurs de la conscience soit possible. Il projette le Yogi dans ces domaines, mais l'investigation de ces domaines et la maîtrise des forces et pouvoirs qui y travaillent, doivent être accomplies par le Yogi. On verra donc que l'état mental défini dans le sutra III.3 (conscience uniquement de l'objet de méditation et non conscience de soi-même) n'est qu'une condition préliminaire qui qualifie le Yogi pour entreprendre cette sorte d'investigation et de contrôle, tout comme un diplôme dans une université qualifie l'étudiant pour entrer dans un cours de recherche scientifique indépendante. Dans les dix sûtras commençant avec I.42, une lumière

supplémentaire est projetée sur la technique du samâdhi, qui se rapporte à l'investigation et à la maîtrise de ces domaines d'une part, et à la compréhension de la Réalité qui gît au-delà de ces domaines d'autre part. Samâdhi avec le premier objectif est appelé *Sabija Samâdhi* et celui avec le second objectif *Nirbija Samâdhi.*

Lorsque le Yogi a maîtrisé la technique du Samâdhi, comme indiqué à I.3 (le Voyeur établi dans sa nature essentielle) et qu'il peut accomplir *Samyama* (tout le processus de la méditation) sur n'importe quelle chose pouvant être un objet de samyama, une question se pose : "Comment peut-il faire un progrès ultérieur ? Comment utilise-t-il le pouvoir qu'il a jusque-là acquis, pour l'investigation et la maîtrise des domaines supérieurs de l'existence avec lesquels il peut maintenant entrer en contact au moyen de ses véhicules plus subtils ?".

La technique de ces étapes ultérieures de progrès est indiquée dans les sûtras I.41 à I.51.

Malheureusement, à moins d'avoir acquis personnellement l'expérience nécessaire, il est difficile sinon impossible de comprendre ces choses, même d'une façon théorique. *Les sûtras mentionnés devraient donc être compris, non comme incorporant la technique des étapes supérieures du samâdhi, mais simplement comme indiquant ces étapes qui existent et leur position relative sur la ligne du progrès.* CE SONT DES DONNEES SUGGESTIVES ET NON EXPLICATIVES.

Avant de poursuivre, efforçons-nous d'abord de comprendre la distinction entre *Sabija* et *Nirbija Samâdhi.* Dans le sutra I-17 concernant le *Samprajñâta Samâdhi*, on a indiqué que cette sorte de samâdhi comporte quatre étapes. Ces étapes représentent les quatre niveaux distincts et séparables, où la conscience fonctionne au moyen de quatre véhicules plus subtils.

Il faut encore savoir que la conscience supérieure fonctionnant à ces niveaux, en état de samâdhi, est tout à fait différente de la conscience mentale ordinaire avec laquelle nous sommes familiarisés et qui est appelée *Prajñâ.* C'est pourquoi samâdhi de cette classe est appelé *Samprajñâta Samâdhi*. Ces quatre étapes de *Samprajñâta Samâdhi* sont comprises dans *Sâbîja Samâdhi* (ce que nous verrons lors de l'étude du sutra I.46).

Pourquoi appelle-t-on le samâdhi appartenant à ces quatre étapes *Sabîja Samâdhi ?* La réponse se trouve dans la signification du mot *Bija* ou semence. Quelle est la nature essentielle d'une semence ? Pour le comprendre, il suffit de se remémorer la nature d'une forme-pensée. C'est un agglomérat de différentes espèces de matière mentale arrangées en couches différentes dont la couche la plus extérieure formant l'élément protecteur est la moins essentielle et la couche la plus intérieure ou noyau forme la partie essentielle ou réelle, de l'ensemble. Si bien qu'afin d'arriver jusqu'à la partie essentielle de la semence, il faut déchirer les différentes couches, l'une après l'autre, jusqu'à ce que nous atteignions le noyau.

Réfléchissez bien à tout ceci, nous venons de décrire le processus et le chemin à suivre pour atteindre le Réel...

Vous avez certainement compris que chaque étape de samâdhi révèle à notre conscience une couche différente et toujours plus profonde ou intérieure de la réalité, on arrive finalement à la réalité la plus profonde de l'objet, choisi comme semence (ou bija) de la méditation.

Bien qu'il y ait quatre étapes dans le S*abîja Samâdhi* et qu'il puisse être nécessaire de passer à travers ces quatre étapes avant que l'objet de la méditation soit révélé dans sa totalité, cela ne veut pas dire que chaque objet sur lequel nous méditons, soit assez complexe pour nécessiter qu'on traverse ces quatre étapes. Les objets diffèrent les uns des autres dans leur complexité, certains ayant des parties plus subtiles que d'autres. Une étude ultérieure du troisième Livre nous donnera une idée assez juste de la grande variété d'objets qui sont pris dans la pratique de la méditation.

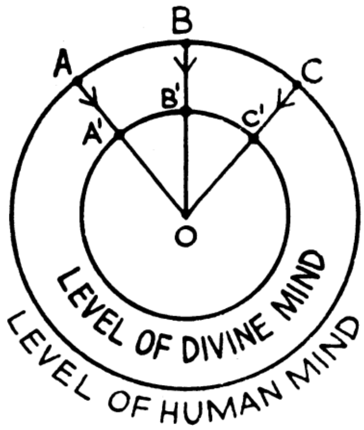
En attendant l'étude de ces sûtras, nous pouvons déjà tirer les conclusions suivantes :

1. Si deux choses sont reliées ensemble comme cause et effet, alors, en méditant sur l'effet on peut découvrir la cause et vice-versa.
2. Si certains phénomènes laissent une impression sur un milieu, il est possible de contacter ou découvrir les phénomènes, en faisant revivre les impressions au moyen de la méditation.
3. Si un principe particulier de la nature trouve expression dans un phénomène particulier, alors en méditant sur le phénomène, il est possible de connaître directement le principe sous-jacent.
4. Si un objet particulier est l'expression d'un archétype, alors en méditant sur l'objet, il est possible de connaître l'archétype.

5. Si un centre particulier dans le corps est l'organe d'un véhicule supérieur, ou une faculté, etc. alors en méditant sur le centre, un contact direct peut être établi avec le véhicule, la faculté, etc.

6. Si une chose existe à différents degrés de subtilité, l'une dérivant de l'autre, alors en méditant sur la forme la plus extérieure ou la moins subtile, il est possible d'obtenir la connaissance de toutes les formes, l'une après l'autre.

De ce qui précède on peut conclure que la méditation est réellement un moyen de passer de l'expression extérieure à la réalité intérieure quelle que soit la nature du rapport entre l'expression extérieure et la réalité intérieure. Puisque la réalité sous-jacente à tous les objets est contenue dans le M*ental Divin* (par Divin, il faut entendre le Premier Principe Causal ou la Cause sans Cause), et que l'objet de la méditation dans le S*abîja Samâdhi* est de connaître cette réalité, il s'ensuit que le Yogi en méditation s'enfonce dans sa propre conscience jusqu'à ce qu'il atteigne le niveau du Mental Divin (la Cause sans cause) dans lequel la réalité de l'objet peut être trouvée.



A, B, C, sont différents objets qui peuvent servir comme "semence" de S*abîja Samâdhi.* A', B', C' sont respectivement les réalités de ces objets qui peuvent être trouvées dans le Mental Divin, par l'intermédiaire de la méditation. O est le centre de la conscience divine. On verra que dans chaque cas, le processus essentiel est le même, à savoir : partir de la périphérie en suivant un rayon vers le centre. Mais différents objets sont représentés par différents points sur le cercle extérieur, obligeant à aller vers le centre par différents rayons. En procédant de cette manière, la conscience atteint automatiquement la réalité de l'objet particulier lorsqu'elle atteint le niveau du Mental Divin. Aussi la "semence" se borne-t-elle à déterminer la direction selon laquelle la conscience doit s'enfoncer

pour atteindre la réalité correspondant dans le Mental Divin. Il n'y a pas de différence en ce qui concerne le processus essentiel de la *Méditation (Samyama)* mais simplement cela guide la conscience vers la réalité qui est l'objet de la recherche.

Dans le *Nirbîja Samâdhi*, le but du Yogi est le centre de conscience divine, représenté par O dans le diagramme. En atteignant le point O, il doit poursuivre le long d'un rayon et il doit croiser les divers états intermédiaires de conscience. C'est pourquoi le *Nirbîja Samâdhi* ne peut venir qu'après le *Sabîja Samâdhi* lorsque toutes les étapes du *Samprajñâta Samâdhi* ont été traversées.

Ayant débarrassé le terrain jusqu'à un certain point, continuons maintenant, en examinant le sutra I-42, qui projette quelque lumière sur la technique pour ouvrir la "semence" du S*abîja Samâdhi*. Ce sutra traite des processus mentaux impliqués dans la toute première étape de samâdhi, et on peut mieux le comprendre en le rattachant à un objet concret ayant "nom et forme". Nous sommes si habitués à tenir pour acquises toutes les choses qui viennent dans le champ de notre expérience, que nous n'attachons jamais d'importance aux mystères qui sont évidemment cachés à l'intérieur des choses les plus simples. Chaque objet physique que nous percevons au moyen de nos organes des sens, est en vérité un conglomérat de différentes espèces d'impressions mentales, qui peuvent être triées jusqu'à un certain point, par un processus d'analyse mentale sur la base de notre connaissance de perceptions sensorielles et autres faits découverts par la Science. Pour illustrer cela, considérons un simple objet concret comme une rose. Notre connaissance concernant une rose est un ensemble dans lequel entrent des faits tels que les suivants :

1° Il a un nom, qui a été choisi de façon arbitraire, et n'a aucune relation naturelle avec l'objet.

2° Il a une forme, une couleur, une odeur, etc. que nous pouvons percevoir au moyen de nos organes des sens. Cela variera d'une rose à l'autre, mais il y a un minimum, irréductible, de qualités, commun à toutes les roses et qui fait qu'une rose est une rose.

3° C'est une combinaison particulière de certains atomes et molécules (ou électrons à un niveau plus profond) arrangés d'une certaine manière dans l'espace. L'image mentale qui est formée dans notre mental sur la base de cette connaissance scientifique

est tout à fait différente de l'image mentale dérivée de nos organes des sens.

4° C'est un spécimen particulier d'un archétype. Toutes les roses qui viennent à l'existence, se conforment à cette rose archétypique.

La considération de certains des faits donnés ci-dessus montrera à l'étudiant combien nos idées sont confuses même concernant les objets communs avec lesquels nous sommes en contact chaque jour. Notre véritable connaissance de l'objet est mélangée ou confondue avec toutes sortes d'images mentales et il n'est pas possible pour nous de séparer la connaissance pure de ces images mentales par le processus ordinaire de l'analyse mentale ou par le raisonnement. La seule manière de le faire est de méditer sur l'objet, et de fusionner le mental avec lui, comme il sera expliqué en I-47. La connaissance pure, réelle, intérieure concernant un objet est isolée de la connaissance extérieure et mélangée, et le Yogi peut alors connaître l'objet réel en unifiant son mental avec lui.

Il est évident qu'il doit y avoir deux étapes dans ce processus de "connaître par fusion". Primo, dans la première étape, la connaissance hétérogène de l'objet doit être séparée en ses différents composants. Dans cette étape, tous les constituants du savoir interne et externe, sont présents mais partant d'un état indifférencié et confus, ils sont toujours résolus de plus en plus en un état clairement défini et en des constituants différenciés. Dans la seconde étape, le mental est fusionné avec la pure connaissance, qui a été isolée dans la première étape. Dans ce processus de fusion sélective, tous les autres constituants, qui dépendent de la mémoire, tombent naturellement et le mental s'éclaire seulement de la pure connaissance de l'objet, et de rien d'autre. Le sutra I-42 traite de la première étape et le sutra I-43 traite de la seconde.

Considérons maintenant la signification des mots employés dans le sutra I-42 pour indiquer la résolution et différenciation de cette connaissance composée, par rapport à l'objet dans ses constituants clairement définis. Le mot *Tatra s*e rapporte à l'état de samâdhi décrit dans le sutra précédent ; il est évidemment utilisé pour montrer que ce processus de résolution est amené dans un état de samâdhi, et ne peut être accompli par un processus ordinaire d'analyse mentale. C'est seulement lorsque le mental a été isolé des influences extérieures, et a atteint l'état concentré de *Dhyâna* qu'il peut s'attaquer avec succès à ce problème de résolution. *Shabda-Artha-Jñâna* définit les trois catégories de connaissance qui sont

inextricablement mêlées dans le mental de l'homme ordinaire et qui ne peuvent être résolues que dans le Sa*vitarka Samâdhi. Shabda s*e rapporte à la connaissance fondée seulement sur des mots et qui n'est rattachée d'aucune façon à l'objet que l'on considère. Une grande partie de notre pensée est de cette nature superficielle, fondée seulement sur des mots et ne touchant absolument pas à l'objet. *Artha s*e rapporte à la connaissance vraie, au sujet de l'objet, ou sa véritable signification, que le Yogi désire et *Jñâna s*e rapporte à la connaissance ordinaire fondée sur la perception des organes sensoriels et le raisonnement mental. Ne pas être capable de distinguer clairement ces trois sortes de connaissance, dont la conséquence est le flottement mental, est jusqu'à un certain point expliqué par le mot *Vikalpaih* (alternatives dues au doute et à l'incertitude). C'est inévitable, aussi longtemps que les trois sortes de connaissance n'ont pas été séparées, pour ainsi dire, en trois couches distinctes mais existent dans un état de mélange ou de confusion (*Samkîrnâ).* Peut-être l'étudiant sera-t-il aidé à comprendre cette résolution progressive des trois connaissances, si nous illustrons le processus avec les diagrammes qui figurent à la page 23 du présent fascicule.

On verra que, tandis que dans le premier pas, la connaissance fondée sur *Shabda* ne couvre que les deux autres, la résolution progressive arrive dans les derniers pas à une complète séparation des trois. Les étudiants de la Science trouveront aussi utile l'analogie d'une émulsion pour illustrer la compréhension de cette résolution progressive et de cette séparation en deux constituants séparés et distincts. Si deux liquides qui ne se mélangent point, sont secoués avec vigueur, il est possible de préparer une émulsion dans laquelle les deux vont être présents dans une condition homogène alors qu'en réalité, ils restent toujours séparés. Mais si on laisse cette émulsion pendant un certain temps, les deux liquides se sépareront petit à petit en deux couches différentes. Cette analogie convient particulièrement parce que c'est l'absence d'agitation qui conduit à la séparation des deux couches, exactement comme dans le Sa*vitarka Samâdhi.* C'est la tranquillisation totale du mental qui amène la séparation des différentes catégories de connaissances. Lorsque les différents composants du mental se sont séparés et qu'on les voit dans leurs rapports corrects, alors il ne peut pas y avoir de confusion ni de passage de l'un à l'autre. C'est parce qu'on les prend l'un pour l'autre, et que la nature propre de chacun n'est pas définie, qu'il y a confusion et, par conséquent *Vitarka* (raisonnement). Lorsque le tableau mental s'éclaire et que chaque constituant est vu dans

une véritable perspective, *Vitarka* (le raisonnement) doit nécessairement prendre fin.

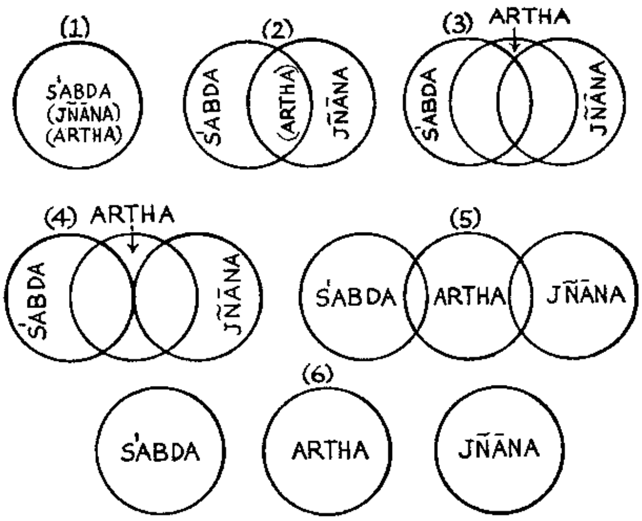


FIG. 6

४३. स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवार्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ।

Smṛti-pariśuddhau svarūpa-śūnyevārtha-
mātra-nirbhāsā nirvitarkā.

स्मृति (of) memory परिशुद्धौ on clarification स्वरूप own form; essential nature; self-awareness शून्य devoid (of) इव as if अर्थ- object; real meaning; true knowledge of the object मात्र- only निर्भासा presenting; shining (with); appearing (as) निर्वितर्का a state of *Samādhi* characterized by absence of *Vitarka*.

[*Smriti = (de la mémoire) – Parishuddhau = lors de la clarification – Svarûpa = propre forme ; nature essentielle ; soi-conscience – Shûnya = vide (de) – Iva = comme si – Artha = objet ; signification réelle ; véritable connaissance de l'objet – Mâtra = seulement – Nirbhâsa = présentant ; brillant de ; apparaissant comme – Nirvitarkâ = état de Samadhi caractérisé par l'absence de Vitarka*.] IKT

43. La perception sans raisonnement critique s'obtient quand, la mémoire n'exerçant plus son autorité, le mot et l'objet sont dépassés et que l'idée seule est présente. (AAB)

43. Lorsque disparaissent du plan de la contemplation le mot et la signification de l'objet choisi pour la méditation, et que la chose abstraite elle-même, libre de distinction par désignation, n'est

présentée au mental que comme une entité, c'est ce qu'on appelle la condition non argumentative de la méditation. (WQJ)

43. Sur la clarification de la mémoire, lorsque le mental perd sa nature essentielle (subjective), pour ainsi dire, et que la connaissance réelle de l'objet seul brille (par le mental) nirvitarka samâdhi est atteint. (IKT)

43. La mémoire se clarifiant, la substance (du mental) paraît vide, et seul, le sens (des mots) demeure : c'est l'état de ratiocination. (PCT)

Vivekânanda : *The Samadhi called without reasoning (comes) when the memory is purified, or devoid of qualities, expressing only the meaning (of the meditated object).* Ganganatha Jha : *The non-argumentative is that in which, on the dissolution of memory, the meaning (or object,) alone, is apparent, and which appears as if devoid of its own identity*. J.H. Woods : *When the memory is quite purified, [that balanced state] which is, as it were, empty of itself and which brightens [into conscious knowledge] as the intended object and nothing more is super-deliberative.* C. Johnston : *When the object dwells in the mind, clear of memory-pictures, uncoloured by the mind, as a pure luminous idea, this is perception without exterior or consideration*. M.C. Descamps : *le nirvitarka c'est, grâce à la purification du souvenir, lorsque l'esprit vide de lui-même, reflète seulement l'objet*. Hariharananda : Quand *la mémoire est purifiée, la pensée semble être dépourvue de sa propre nature (c'est a dire, de la conscience réflective) et seul l'objet (celui qui est contemple) parait illumine. Ce type d'absorption est appelé Nirvitarka Samapatti*. W. Van Den Jungen : Quand *la mémoire profonde est purifiée, comme vidée de son essence et uniquement l'objet brille, l'état est sans cogitations. Il s'agit là d'une union du type a-cognitif.* M.O. Garrison : *When the memory is well purified, the knowledge of the object of concentration shines alone, devoid of the distinction of name and quality. This is nirvitarka samadhi, or samadhi without deliberation*. S. Phillips : *The type of sama-patti, "yogic balance," called "beyond the rational," nirvitarka- sama-patti, occurs after the memory has been purified, shining in pure awareness of whatever object, devoid of self-consciousness, as it were.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Non-analytical linkage of his attention to a higher concentration force occurs when the memory is completely purified and the essential inquiring nature disappears as it were, such that the value of that higher force shines through*. Chip Hartranft : *At the next stage, called coalescence beyond*

thought, objects cease to be colored by memory ; now formless, only their essential nature shines forth.

Judge commente : Ces deux aphorismes (42-43) décrivent le premier et le second stade de la méditation, lorsque le mental s'applique convenablement aux objets de nature grossière ou matérielle. L'aphorisme suivant se réfère à l'état où des objets plus élevés et plus subtils sont choisis pour la méditation contemplative.

Selon Phan-Chon-Tôn, il faut se rappeler que cette sous-étape appelée *nirvitarka samâpatti*, ou *nirvitarka samâdhi* est une subdivision du *samprajnâta samâdhi*, le stade où le mental de l'apprenti yogi a encore un contenu de connu. C'est, soit dit en passant, (revoir le tableau de Taimni dans l'aphorisme 42) un stade très préliminaire dans l'entrainement yogique. L'apprenti vient juste de prendre conscience de l'existence de *chitta*, d'une "substance mentale" qui remplit, ou plutôt constitue, ce qu'il a toujours considéré comme <u>son</u> mental, la partie intelligente de <u>son</u> être ; et surtout, il vient de réaliser que ce mental n'est pas <u>une</u> chose, mais n'est que l'ensemble des "phénomènes mentaux", des *chitta-vrittis*. Alors, en reconnaissant ces phénomènes mentaux, en les examinant, en les classifiant – classifier est le propre de l'activité intellectuelle – il est arrivé à comprendre que chaque notion, chaque connu, se compose d'un nom, du sens de ce nom, et de la connaissance qui dérive de ce sens. Et, dans l'étape du *savitarka*, il jonglait avec ces arguments. N'oublions pas cependant que, même cette ratiocination n'est possible que parce qu'il y a immersion (*samâpatti*), c'est-à-dire clarification du mental avec, comme conséquence, qu'il peut, tel un cristal, transmettre des images. C'est le résultat de l'entraînement, et surtout de l'apprentissage de la concentration (*dhâranâ*).

Petit à petit, le mental se décante, et les arguments cessent de tournoyer dans sa substance et se déposent : la substance du mental paraît alors vide ; en réalité, elle n'est pas vide (*shûnya*), elle le parait seulement (*iva*) ; elle s'est clarifiée et, comme le cristal lorsqu'il est pur ne se voit plus, est "comme vide" (*shûnyeva*). Nous voyons que le mental a toujours un contenu de connu, qu'il est encore samprajnâta (*sam* : avec ; *prajnâta* : connu), mais qu'à l'étape *nirvitarka*, ces composants du contenu connu se sont décantés, sont tombés au fond : le mental connait son premier calme ; c'est pourquoi on peut déjà parler d'une réalisation, d'un *samâdhi*.

Notons que l'aphorisme parle de mémoire. C'est l'ensemble des connus qui ont assez de substance pour demeurer existants ; les "pensées", les "idées" fugitives se dissipent très vite. Ce sont ces connus dont nous nous rappelons qui, en fait, constitue ce que nous appelons le mental, qui donnent la substance mentale. Remarquons que ce que nous avons traduit par substance est appelé *svarûpa* par l'auteur de l'aphorisme. *Svarûpa* signifie "nature propre". La substance du mental est le résultat du jeu mutuel entre les trois "qualités" (*gunas*) de la matière mentale ; les *gunas* sont "le propre" de la matière, ce sont elles qui donnent l'existence, la substance, à toute matière, matière mentale comprise. Par conséquent, le fait de "calmer le mental" résulte de la connaissance, même encore imparfaite, de la façon dont les *gunas* engendrent les phénomènes mentaux. Comme "cette façon" est la même qui s'applique à tous les niveaux de la matière, sa connaissance permet de défaire les nœuds des *gunas*, les phénomènes quels qui soient : c'est le début du chemin de la libération, chemin qui, dans le système de yoga de Patanjali, aboutira à *Kaivalya*, l'état d' "esseulement" retrouvé.

***

Commentaires d'I.K.Taimni

L'étape du Savitarka du Samâdhi qui a été traitée dans le sutra précédent, prépare le terrain pour l'étape de Nirvitarka. L'état de confusion du mental, dans lequel différentes sortes de connaissance sont mêlées, a été graduellement remplacé par un état clarifié, dans lequel on voit les trois espèces de connaissance comme séparées et facile à distinguer. Cette clarification est appelée Smriti-parishuddhi dans le présent sutra. Pourquoi cette résolution de la connaissance présente dans le mental du Yogi est-elle appelée "la clarification de la mémoire" ? Pour comprendre la raison de l'emploi du mot Smriti dans ce rapport, l'étudiant devrait se rappeler le sutra I.6, dans lequel les Vrittis, ou modifications du mental, sont classées sous cinq têtes de chapitre, et Smriti, ou la mémoire, est une de celles-ci. S'il a compris la base de cette classification, il verra aussitôt que la modification du mental dans le Savitarka Samâdhi, vient au-dessous de Smriti, ou mémoire. Comme le mental du Yogi est complètement coupé du monde extérieur, la modification ne peut pas être classée comme "connaissance correcte" ni comme "connaissance fausse". Comme il n'est pas endormi mais pleinement conscient, cela ne peut pas entrer dans le chapitre "sommeil". Comme il accomplit Samyama, non pas sur une chose imaginaire, mais sur une chose précise dont on doit connaître la réalité, la

modification du mental ne peut pas se placer sous la rubrique "imagination". La modification est réellement de la nature de la mémoire, parce qu'elle est une reproduction dans le mental d'une chose qui a été expérimentée antérieurement. C'est pourquoi Patanjali appelle le processus de clarification "clarification de la mémoire".

Lorsque la mémoire est clarifiée, le mental est prêt pour le pas suivant, à savoir, réduire la conscience de soi à sa limite extrême. Ce processus mental qui est appelé Svarûpa-Shûnya est expliqué d'une manière approfondie dans le Livre III (III-3), il n'est pas nécessaire d'étudier cette question ici, mais on peut indiquer deux faits à ce propos. Le premier est que la dissolution de la conscience de soi, mentale, ne peut venir qu'après la résolution de la connaissance composée et complexe, concernant cet objet en ses trois constituants clairement définis. Cela ressort avec évidence du mot Parishuddhau qui signifie "sur la clarification de".

Le second fait sur lequel il faudrait attirer l'attention est la signification du mot Iva après Shûnya. Le mot Iva signifie "comme si" et il est employé pour indiquer que, bien que le mental semble disparaître, il est encore là. Le fait même que "l'objet" "brille" en lui, indique la présence du mental. Ce n'est que sa nature subjective qui a disparu dans l'objet, pour ainsi dire, amenant ainsi une fusion du subjectif et de l'objectif, qui est nécessaire pour atteindre l'état de Samâdhi. C'est cette fusion qui amène la disparition des deux autres constituants, Shabda et Jnana, laissant la pure connaissance ou Svarupa de l'objet seul pour remplir le mental. L'objet est donc vu dans sa réalité nue. L'emploi du mot Nirbhâsâ qui signifie "brillante" pour décrire la plénitude du mental avec le Svarûpa, ou connaissance réelle de "l'objet" résulte naturellement de la comparaison utilisée en I.41 pour illustrer la fusion de l'objectif et du subjectif. Le mental quoique lui-même imperceptible comme la pierre précieuse transparente, brille cependant de la lumière de la véritable connaissance de l'objet.

L'emploi du mot Nirvitarka pour un état de Samâdhi dans lequel il n'y a pas de Vitarka, requiert quelques explications. On peut comprendre l'emploi du mot Savitarka dans le sutra précédent, parce que l'état de Samâdhi est accompagné de Vitarka. Mais pourquoi employer le mot Nirvitarka pour un état dans lequel il n'y pas de Vitarka ? Simplement pour indiquer la nature de l'état qui a été traversé précédemment. Lorsque quelqu'un dit que son mental est déchargé de son fardeau, cela ne signifie pas seulement qu'il ne supporte plus de fardeau, mais qu'antérieurement il

portait un fardeau. L'emploi du mot Nirvitarka dans ce sutra signifie donc que l'état indiqué est arrivé après avoir traversé l'état de Savitarka, et c'est seulement la consommation, ou la culmination de l'état précédent. La conscience fonctionne encore au même niveau et dans le même véhicule bien qu'elle ait atteint la limite extrême en ce qui concerne la connaissance de l'objet sur ce plan. Tout changement postérieur, dans cet état, ne peut être qu'une répétition du même. C'est seulement par la pratique de Nirodha que la conscience peut passer dans le véhicule suivant, et qu'une nouvelle série de changements, à un niveau supérieur, peut commencer.

Commentaires du Maître D.K.

Etant donné la complexité et l'importance de ce sutra, nous donnons ci-après les commentaires du Maître D.K. La juxtaposition de ces deux commentaires vous aidera certainement à mieux comprendre.

La condition décrite dans le sutra I.43 est un état de "méditation sans semence" exempte de l'emploi rationnel du mental et de sa faculté de concrétisation. L'objet (introduit dans la conscience du mental par le souvenir ou la mémoire) n'est plus considéré ; le mot le désignant et exprimant son pouvoir n'est plus entendu. Il n'est pris conscience que de l'idée dont l'objet et le mot constituent l'expression, et celui qui perçoit pénètre dans le monde des idées et des causes. C'est la contemplation pure, affranchie des formes comme de la pensée. En cet état, celui qui perçoit considère le monde des causes ; en une claire vision, il perçoit les impulsions divines ; ayant ainsi contemplé les actes intérieurs du royaume de Dieu, il projette dans le mental – ou corps mental – apaisé, le reflet de ce qu'il a vu, et ce corps mental fait descendre jusqu'au cerveau physique la connaissance acquise.

४४. एतयैव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया व्याख्याता ।

Etayaiva savicārā nirvicārā ca sūkṣmaviṣayā vyākhyātā.

एतया by this एव even; alone; itself सविचारा *Samādhi* involving *Vicāra* or reflection (see I-17 and II-19) निर्विचारा *Samādhi* not involving *Vicāra* च and सूक्ष्मविषया *Samādhi* involving (still more) subtle 'objects' व्याख्याता described or explained.

[*Etaya = par cela – Eva = même ; seul ; lui-même – Savichârâ = Samâdhi comprenant Vichâra ou la réflexion – Cha = et – Sukshmavishayâ = Samâdhi comprenant (encore plus) des "objets" subtils – Vyâkhyâtâ = décrite ou expliquée*.] IKT

44. Ces deux mêmes processus de concentration, avec ou sans activité du mental critique, peuvent également s'appliquer aux choses subtiles. (AAB)

44. Les conditions argumentative et non argumentative du mental, décrites dans les deux précédents aphorismes, existent aussi quand l'objet choisi pour la méditation est subtil ou d'une nature plus élevée que les objets sensoriels. (WQJ)

44. Par cela (qui a été dit dans les deux précédents sutras) les samâdhis de savichara, nirvichara et étapes plus subtiles (I.17) ont aussi été expliqués. (IKT)

44. Par cela aussi, sont expliqués les domaines subtils de la réflexion et de la non-réflexion. (PCT)

Vivekânanda : *By this process (the concentrations) with dis crimination and without discrimination, whose objects are finer, are (also) explained*. Ganganatha Jha : *By this, the deliberative and the non-deliberative, as pertaining to subtile objects, are also described*. J.H. Woods : By *this same [balanced-state] the reflective and the super-reflective [balanced-states] are explained as having subtile objects*. C. Johnston : *The same two steps, when referring to things of finer substance, are said to be with, or without, judicial action of the mind*. M.C. Descamps à 46 : *par là sont expliqués les samadhis savichara, nirvichara et sukshmavishaya (réflexifs ou subtil) ce samadhi subtil va jusqu'au*

quatrième guna alinga mais ces étapes restent dans le sabijah samadhi (avec semence). Hariharananda : *Au travers de cela (de ce qui fut dit) les absorptions Savichara et Nirvichara, dont les objets sont des sutis, sont aussi expliquées*. W. Van Den Dungen : *De ces formes de coïncidences les deux autres types sont expliqués. Il s'agit du subtil et ultra-subtil, qui utilisent que des objets subtils*. M.O. Garrison : *In the same way, savichara (reflective) and nirvichara (super or non-reflective) samadhis, which are practiced upon subtle objects, are explained*. S. Phillips : *This explains both types of mental balance no matter how subtle the content.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By this, the investigative and non-investigative linkage of one's attention to a higher concentration force consisting of subtler objects, was explained*. Chip Hartranft : *In the same way, coalesced contemplation of subtle objects is described as reflective or reflection-free*.

Techniquement, Phan-Chon-Tôn fait remarquer que nous trouvons ici, à nouveau, le couple *sa-nir* (comme avec *savitarka* et *nirvitarka*). Le préfixe *nir* introduit l'aspect contraire, mais avec l'idée de dépassement. Ainsi *nirvichâra* ne veut pas dire qu'on ne réfléchit pas, mais qu'on a dépassé le stade de la réflexion selon la logique linéaire.

Nous avons vu qu'une fois compris le principe de base de l'action des *gunas*, tout s'explique. C'est ce que dit cet aphorisme. Reportons nous au tableau des *samâdhis* pour nous replacer. Une remarque est peut être nécessaire ici. Lorsque nous lisons les différentes étapes de ce tableau, nous pouvons être troublés par le fait qu'après *l'asamprajnâta samâdhi* correspondant à la ratiocination, nous retombons sur l'aspect *samprajnâta* de l'étape suivante. Nous pouvons nous demander si l'on ne retombe pas "en arrière". En réalité, il ne s'agit pas d'une progression linéaire, mais des différents aspects dans l'acquisition de la maîtrise sur la matière. Toujours en suivant le tableau, nous passons de la méthode *vitarka* (ratiocination) à celle du *vichâra* (réflexion), puis au *sânanda* (contentement, joie, félicité) et enfin au *sâsmitâ* (identification). C'est seulement alors que nous nous approchons sérieusement du *samâdhi* proprement dit.

Commentaires d'I.K. Taimni

La difficulté pour comprendre Samâdhi même dans l'étape la plus basse de Savitarka – Nirvitarka, en dépit du fait que nous vivons dans un monde de noms et de formes, et sommes familiarisés JUSQU'A un certain point avec le travail du mental concret, devrait faire comprendre aisément

pourquoi Patanjali n'a pas traité des étapes supérieures du Samâdhi en détail, et a réglé toute la question en deux sutras. I-44 indique simplement que les processus mentaux en Savichâra – Nirvichâra, et autres stades supérieurs du Samâdhi sont analogues à ceux de Savitarka – Nirvitarka Samâdhi, c'est-à-dire le Samâdhi en rapport avec les Sûkshma-Vishayas ou objets subtils, commençant avec Samyama sur l'aspect le plus extérieur de l'objet dans son état réel, qui est le plus simple. On peut mentionner ici que l'involution progressive de la conscience dans la matière est généralement accompagnée par la complexité croissante des fonctions, et le processus inverse de relâchement de la conscience des limitations de la matière, signifie simplification des fonctions. Un exemple servira à jeter quelque lumière sur ce principe général. Le processus pour percevoir un monde extérieur requiert l'intermédiaire des organes des sens sur le plan physique. Il y a un organe des sens séparé pour entrer en contact avec chaque Bhûta (élément). Mais sur les plans spirituels supérieurs, la perception se produit à travers une unique faculté qui est appelée Pratibhâ et qui accomplit les fonctions de tous les cinq organes des sens, d'une manière intégrée.

Saisir clairement ce principe fondamental aidera l'étudiant à comprendre le rôle du Samâdhi dans ce processus de dévoilement des aspects plus subtils et plus profonds des objets dans l'Univers manifesté. Samâdhi ne fait rien de plus que d'inverser cette involution de conscience, ou développement de conscience, révèle automatiquement les aspects les plus subtils de ces objets. Ce que le Yogi fait véritablement, c'est de s'enfoncer de plus en plus profondément dans sa propre conscience. Cela fait entrer en jeu les facultés les plus compréhensives des plans de plus en plus subtils, qui seules peuvent révéler les aspects les plus subtils des objets. Ce que l'intellect peut chercher à comprendre sans grand succès, par un effort maximum, devient évident par soi-même, à la lumière de ces facultés supérieures. C'est pourquoi Patanjali n'a pas essayé de traiter les questions qui sont réellement au-delà de la compréhension de l'intellect lié au cerveau.

Commentaires du Maître D.K.

Suivant le Maître D.K., ce sutra est clair et se passe de longues explications. Le mot "subtil" a un sens assez étendu, mais (du point de vue de Patanjali) il est le plus souvent appliqué à quelque chose d'essentiel dont nous prenons conscience après avoir employé les cinq sens ; c'est-à-dire : la rose est la forme objective tangible ; son parfum est la "chose subtile" à l'arrière-plan de la forme. Pour l'occultiste, c'est par là que

s'exprime la qualité de la rose et cela résulte de la présence des éléments plus subtils provoquant sa manifestation. Les éléments plus grossiers produisent la forme ; mais, à l'intérieur de cette forme grossière, il s'en trouve une plus subtile, avec laquelle nous ne pouvons prendre contact que par une perception aiguë ou un sens affiné.

A.A. Bailey : Dans le commentaire qui accompagne la traduction de Woods, le texte ci-dessous peut contribuer à élucider cette question ; si les étudiants plus avancés en font l'objet de leur méditation, ils lui trouveront une signification profondément occulte :

> "... L'atome de terre est produit par les cinq éléments ignés, parmi lesquels prédomine l'élément igné de l'odeur. De même, l'atome de l'eau est produit par les quatre éléments ignés, parmi lesquels prédomine l'élément igné du goût. De même, l'atome du feu est le produit des trois éléments ignés, à l'exclusion de l'élément igné de l'odeur et celui du goût, et parmi lesquels prédomine l'élément igné de la couleur. De même encore, l'atome du vent est produit par les deux éléments ignés dont le premier est l'odeur, l'élément igné du toucher ayant entre les deux la prédominance. De même, l'atome de l'air n'est produit que par le seul élément igné du son."

Si nous étudions cette idée et l'appliquons au macrocosme, nous découvrons qu'il nous est possible de méditer sur la forme externe de Dieu dans la Nature, à la fois avec et sans l'activité critique du mental. Puis, ayant acquis de l'expérience en méditation et faisant de plus acte de volonté, l'étudiant peut méditer sur la nature subjective subtile de Dieu, telle qu'elle se manifeste en vertu de la grande Loi d'Attraction, à laquelle se réfère le chrétien lorsqu'il dit "Dieu est Amour". La nature de Dieu, le grand "amour" ou force attractive, est à la base des "choses subtiles" que voilent les choses extérieures.

४५. सूक्ष्मविषयत्वं चालिङ्गपर्यवसानम् ।

Sūkṣma-viṣayatvaṃ cāliṅga-pary-
avasānam.

सूक्ष्मविषयत्वं the state of *Samādhi* concerned with subtle objects च and अलिङ्ग- the last stage of the *Guṇas* (II-19), -पर्यवसानम् extending (up to).

[*Sûkshmavishayatvam = l'état de Samâdhi concernant des objets subtils – Cha = et – Alinga = le dernier stade des gunas – Paryavasânam = allant JUSQU'A.*] IKT

45. Ce qui est grossier conduit à ce qui est subtil et ce qui est subtil conduit, par degrés progressifs, à l'état de pur être spirituel appelé pradhana. (AAB)

45. Cette méditation qui a un objet subtil en vue aboutit à l'élément indissoluble appelé *matière primordiale. (*WQJ)

45. La région de samâdhi qui concerne les objets subtils s'étend jusqu'à l'étape alinga des gunas. (IKT)

45. Ces domaines subtils vont jusqu'au stade non-différencié. (PCT)

Vivekânanda : *The finer objects end with the Pradhana*. Ganganatha Jha : *The Subtile objectivity terminates in the indissoluble*. J.H. Woods : *The subtile object likewise terminates in unresolubleprimary- matter (alinga*). C. Johnston : *Subtle substance rises in ascending degrees, to that pure nature which has no distinguishing mark*. Hariharananda : *La subtilité appartenant aux objets, culmine dans le A-linga – L'immanifeste*. W. Van Den Dungen : *Et les objets subtils prennent fin dans le non-différencié*. M.O. Garrison : *The subtlety of possible objects of concentration ends only at the undefinable.* S. Phillips : *Content can be subtler and subtler until it is the "unmanifest" (i.e., nature undifferentiated).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The insight into the subtle nature of gross objects terminates when one becomes linked to the higher concentration force which has no characteristics*. Chip Hartranft : *Subtle objects can be traced back to their origin in undifferentiated nature.*

Phan-Chon-Tôn indique que la plupart des commentateurs hindous traduisent *alinga* par *prakritti*, ou même *mûlaprakritti* (matière primordiale). Ce genre d'interprétation non seulement n'ajoute pas à la clarté de la traduction mais polarise inutilement le mental du lecteur. *Linga* signifie "marque distinctive" ; *alinga* veut donc dire sans marque distinctive, "indifférencié". La différenciation fait apparaître des choses distinctes. Le fait d'atteindre le stade indifférencié veut dire qu'on n'est pas impressionné par – sous la dépendance de – les choses manifestées, existantes.

Que l'étudiant se souvienne ici des degrés ou stades par lesquels il doit passer lorsqu'il pénètre au cœur du plus profond de son être :

1. Ce qui est grossier... la forme, les bhutas, les enveloppes tangibles ressortant à la raison.
2. Ce qui est subtil... la nature ou les qualités, les tanmatras, les indryas ou sens, les organes des sens et ce qui est ressenti.

Cela peut s'appliquer à tous les plans, dans les trois mondes où l'homme est impliqué et cela se trouve en relation étroite avec les couples de contraires qu'il doit équilibrer sur le plan émotif. A l'arrière-plan de cet ensemble, se trouve l'état d'équilibre nommé Pradhana, qui est la cause de ce dont il est pris contact physiquement et qui est subtilement perçu par les sens.

Cet état d'équilibre peut être qualifié à juste titre de substance primordiale irréductible, de manière unie à l'esprit, non différenciée, encore sans forme ni marque distinctive. Le Principe Absolu se trouve encore derrière ces trois états, mais ceux-ci sont tout ce que peut savoir l'homme en manifestation.

A.A. Bailey : Dans son commentaire, Vivekânanda dit ce qui suit :

> "Les objets grossiers ne sont que les éléments et tout ce qui est fabriqué avec ceux-ci. Les cinq objets commencent avec les Tanmatras ou cinq particules. Les organes, le mental (agrégat de tous les sens), l'égoïsme, la substance mentale (cause de toute manifestation), l'état d'équilibre de sattva, rajas et tamas (les trois qualités de la matière, A.A.B.) appelés Pradhana (Chef), Prakriti (nature) ou Avyakta (non-manifesté), sont inclus dans la catégorie des cinq objets. Purusha (l'âme) est seule

exceptée de cette définition." Vivekânanda traduit apparemment ici purusha par âme, mais la traduction habituelle est esprit et se rapporte au premier aspect.

४६. ता एव सबीजः समाधिः

Tā eva sabījaḥ samādhiḥ.

ता: those एव only सबीज: with 'seed'; having an object; objective समाधि: *Samādhi*.

[*Tah = ces – Eva = seulement – Sabijah = avec "semence" ; ayant un objet ; objectif – Samâdhih = Samâdhi*.] IKT

46. Tout cela constitue la méditation avec semence. (AAB)

46. Les changements du mental décrits ci-dessus constituent la "méditation avec semence". (WQJ)

46. Celles-ci (les étapes correspondant à des objets subtils) constituent seulement samâdhi avec "semence". (IKT)

46. Ceux-ci seuls (constituent) le samâdhi avec semence. (PCT)

Vivekânanda : These *concentrations are with seed*. Ganganatha Jha : These *verily constitute "seeded" meditation*. J.H. Woods : *These same [balanced-states] are the seeded concentration*. C. Johnston : *The above are the degrees of limited and conditioned spiritual consciousness, still containing the seed of separateness*. Hariharananda : Ceux-*ci sont les uniques types de la concentration objective*. W. Van Den Dungen : *Ces formes de coïncidences font vraiment partie de la catégorie de l'union-avec-semence.* M.O. Garrison : *All these samadhis are sabia (with seed), which could bring one back into bondage or mental disturbance*. S. Phillips : *All these (stages and types of mental balance) are called sama-dhi "with seed," sabi-ja.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The previous descriptions concern the effortless and continuous linkage of the attention to a higher concentration force, as motivated by the mento-emotional energy.* Chip Hartranft : *These four kinds of coalescence – with thought, beyond thought, reflective, reflection-free are called integration that bears seeds of latent impressions.*

Judge commente : la "méditation avec semence" est cette sorte de méditation dans laquelle existe encore un objet distinct de méditation présenté devant le mental.

Phan-Chon-Tôn explique que "Ceux-ci" désignent les quatre stades que nous venons de voir dans l'aphorisme 42-44 : *savitarka*, *nirvitarka*, *savichâra*, *nirvichâra*.

Les semences sont les *chitta-vrittis*, le contenu différencié du mental. Celui-ci, chez la plupart des humains, a besoin d'être sollicité par une pensée (gardée en mémoire ou émise par autrui, ou, cas rare, émise par la personne elle-même), un sentiment, une émotion, une sensation, toutes sortes de choses *linga* (avec marque distinctive).

C'est seulement en dépassant ce stade "à semence" que commence la méditation (*dhyâna*, voir III.2) Jusqu'à ce stade, c'est la concentration (*dhâranâ*, voir III.1).

***

Les quatre sutras précédents ont traité des formes de concentration construites autour d'un objet. Cet objet peut se rapporter à ce qui est subtil ou intangible du point de vue physique ; le fait du non-soi y est néanmoins inclus (du point de vue de l'homme réel ou spirituel). Il a affaire à ce qui (sous n'importe quel aspect) peut le conduire en des domaines n'étant pas essentiellement ceux de l'esprit pur. Il faut cependant se souvenir que ces quatre stades sont tous nécessaires et doivent précéder toute réalisation plus spirituelle. Le mental de l'homme n'est pas, en lui-même, constitué de telle sorte qu'il puisse saisir les choses de l'esprit.

Lorsqu'il passe du stade de méditation "ensemencée" à un autre stade, il se rapproche toujours plus du siège de la connaissance, et établira finalement un contact avec ce qui fait l'objet de sa méditation. La nature du penseur lui-même, en tant que pur esprit, sera alors saisie ; les degrés, stades, objets, semences, organes et formes (subtiles ou grossières) seront tous perdus de vue et l'esprit seul sera connu. Le sentiment et la pensée seront tous deux transcendés ; seul, Dieu Lui-même sera vu ; les vibrations inférieures ne seront plus enregistrées ; la couleur ne sera plus perçue ; la lumière seule sera connue ; la vision disparaîtra ; le son ou mot sera seul entendu ; " L'œil de Shiva " demeurera ; et par lui, le voyant identifiera son propre être.

Dans la quadruple élimination ci-dessus, il est fait allusion aux stades de réalisation – ces stades qui conduisent l'homme, hors du monde de la forme, dans le monde de ce qui est sans forme. Les étudiants trouveront intéressant de comparer, avec les quatre stades ci-dessus, les quatre degrés par lesquels progresse la "méditation ensemencée". On peut également faire remarquer que toute méditation dans laquelle la conscience est reconnue implique la présence d'un objet. Toute méditation dans laquelle celui qui perçoit est conscient de ce qui doit être vu, comporte encore une condition de perception de la forme. Le sujet connaissant ne peut atteindre à la méditation idéale, sans forme, semence ou objet, que lorsque toutes les formes et le champ de la connaissance lui-même sont perdus de vue et lorsqu'il se connaît lui-même pour ce qu'il est en son essence (étant perdu dans la contemplation de sa propre nature purement spirituelle). C'est ici que le langage de l'occultiste et celui du mystique sont tous deux impuissants, car le langage traite de l'objectivité et de sa relation avec l'esprit. On peut donc comparer cet état supérieur de méditation à une condition de sommeil ou de transe, qui est cependant l'antithèse du sommeil physique et de la transe du médium ; car, en fait, l'homme spirituel est pleinement éveillé sur les plans qui défient la définition. Il est conscient, en toute plénitude, de son Identité Spirituelle immédiate.

४७. निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः ।

Nirvicāra-vaiśāradye 'dhyātma-prasādaḥ.

निर्विचार *Samādhi* (of) the *Nirvicāra* stage वैशारद्ये on the refinement; on attaining the utmost purity अध्यात्म spiritual प्रसादः lucidity, clarity.

[*Nirvichâra = Samâdhi (du) stade, Nirvachâra – Vaisharadye = lors de la purification ; en atteignant une extrême pureté – Adhyâtma = spirituel – Prasâdah = lucidité ; clarté*.] IKT

47. Lorsque cet état hyper-contemplatif est atteint, le yogi arrive à la pure réalisation spirituelle par le calme équilibré de la chitta (ou substance mentale). (AAB)

47. Quand la Sagesse a été atteinte par l'acquisition de l'état mental non argumentatif, il y a clarté spirituelle. (WQJ)

47. En atteignant la plus complète pureté de l'étape nirvichâra (du samâdhi) il y a l'aube de la lumière spirituelle. (IKT)

47. Le stade de non-délibération (étant réalisé) de façon constante, (point) la lumière spirituelle. (PCT)

Vivekânanda : *The concentration & quot ; without reasoning & quot ; being purified, the Chitta becomes firmly fixed*. Ganganatha Jha : *On the purity of the non-deliberative, internal perspicuity*. J.H. Woods : *When there is the clearness of the super-reflective [balanced-state, the yogin gains] internal undisturbed calm.* C. Johnston : *When pure perception without judicial action of the mind is reached, there follows the gracious peace of the inner self*. M.C. Descamps à 50 : *le nirvichara est atteint par l'extrême pureté de la lumière spirituelle là, la conscience est exacte et juste, la connaissance obtenue par là est différente de la connaissance par témoignage ou inférence parce limitée à un objet particulier, le samskara qui en provient fait obstacle à tous les autres samskaras*. Hariharananda : *En gagnant de la maitrise en Nirvichara, la pureté dans les instruments internes de la cognition est développée*. W. Van Den Dungen : *Quand il y a un rayonnement lucide dans l'ultra-subtil, cet état se nomme 'la clarté de l'être intérieur'*. M.O. Garrison : *In the purity of nirvichara samadhi, the supreme Self shines*. S. Phillips : *After becoming expert in non-discursive mental balance and sama-dhi, the spiritual opens its light*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *On gaining competence in the non-investigative linkage of one's attention to the higher concentration force, one experiences the clarity and serenity which results from the linkage of the Supreme Soul and the limited one.* Chip Hartranft : *In the lucidity of coalesced, reflection-free contemplation, the nature of the self becomes clear.*

Les mots employés dans ce sûtra ne peuvent être traduits de façon adéquate et en termes précis que par l'emploi de certaines phrases donnant plus de clarté à la version française. Le sûtra pourrait être formulé littéralement comme suit : "Une claire netteté est la conséquence de la chitta apaisée". Il faut se rappeler que la notion ici impliquée est l'idée de pureté, dans son véritable sens, signifiant "affranchissement de la limitation" et impliquant en conséquence l'aboutissement à la pure réalisation spirituelle. Il en résulte un contact, pris par l'âme, avec la monade ou esprit, l'intelligence de ce contact étant alors transmise au cerveau physique.

Cela n'est possible qu'à un stade très avancé de la pratique du Yoga, lorsque la substance mentale est parfaitement calme. Le Père dans les Cieux est connu, tel qu'IL est, révélé par le Fils à la Mère. Sattva (ou le rythme) reste seul apparent, rajas (l'activité) et tamas (l'inertie), étant dominés et maîtrisés. Ici, n'oublions pas que sattva se rapporte au rythme des formes au sein desquelles fonctionne le yogi, et que l'aspect supérieur ou spirituel n'est connu que lorsque ces formes sont l'expression de la plus haute des trois gunas (ou qualités de la matière). Le second aspect n'est connu que lorsque rajas domine ; et quand règne tamas, c'est l'aspect le plus bas qui est alors connu. Une analogie intéressante peut être établie entre l'aspect inertie (ou tamas) de la matière et la condition dans laquelle se trouvent les corps du Yogi lorsqu'il est dans le plus haut état de Samâdhi. Le parfait mouvement sattvique ou rythmique est alors si parfait qu'il devient aux yeux de l'homme moyen, la réalisation d'un état statique représentant la sublimation de la condition tamasique ou inertie de la substance la plus dense.

On pourra s'aider du texte suivant, tiré du commentaire accompagnant la traduction des sutras par Woods :

> *"... Quand elle est affranchie de l'obscurcissement causé par l'impureté, la sattva de la substance pensante, dont l'essence est lumière, s'écoule en un flux calme et translucide que ni rajas ni tamas ne submergent. C'est alors la limpidité. Quand cette limpidité parvient à un état d'équilibre suprêmement réflecteur, (c'est-à-dire) la vision fulgurante (sputa) qui ne passe pas par les états de l'ordre successif (suivi par l'habituel processus expérimental) qui a pour objectif déterminant la chose telle qu'elle est réellement... L'impureté est un amalgame de rajas et de tamas ; c'est la souillure dont le caractère distinctif est l'obscurcissement. De cette souillure, la clarté est affranchie".*

L'homme a réussi (par la discipline, par l'observation des pratiques du Yoga et par la persévérance dans la méditation) à se dissocier de toutes les formes et à s'identifier à ce qui est sans forme.

Il a atteint le point qui est au cœur de son être. A partir de ce point de pure réalisation spirituelle, il peut de plus en plus travailler dans le futur. Par la pratique, il affermit cette réalisation et il considère sa vie, son travail

et les circonstances qui les accompagnent comme le déroulement d'un spectacle ne le concernant pas. Il peut cependant projeter sur eux l'éclat inquisiteur de l'esprit pur ; il est lui-même lumière, se connaît comme faisant partie de la "Lumière du Monde" et sait "qu'en cette lumière, il verra la lumière". Il connaît les choses telles qu'elles sont et se rend compte que tout ce qu'il a jusqu'ici considéré comme réalité n'est en fait qu'illusion. Il a traversé la grande Maya, passé derrière elle dans la lumière qui l'engendre, et toute erreur est désormais pour lui impossible ; son sens des valeurs est juste ; son estimation de la proportion est exacte ; il n'est plus porté à se leurrer, mais se tient ferme, délivré des mirages. Ce point étant atteint, le plaisir ni la douleur ne l'affectent plus ; il est perdu en la béatitude de la Conscience-du-Soi.

४८. ऋतम्भरा तत्र प्रज्ञा ।

Ṛtambharā tatra prajñā.

ऋतम्भरा Truth-bearing; Right-bearing तत्र there प्रज्ञा higher state of consciousness (experienced in *Samādhi*).

[*Ritambharâ = porteuse de vérité ; porteuse de justice – Tatra = là – Prajñâ = état supérieur de conscience expérimenté dans le Samâdhi.*] IKT

48. Sa perception est maintenant infailliblement exacte. (Ou : son mental ne révèle plus que la vérité). (AAB)

48. Dans ce cas, il y a une Connaissance absolument libre d'Erreur. (WQJ)

48. Là, la conscience est vérité et justice. (IKT)

48. Là (dans cet état, est) la pure connaissance, porteuse de vérité. (PCT)

Vivekânanda : *The knowledge in that is called "filled with Truth*." Ganganatha Jha : *There in consciousness is truth-bearing.* J.H. Woods : *In this [calm] the insight is truth-bearing.* C. Johnston : *In that peace, perception is unfailingly true*. Hariharananda : *La connaissance gagnée dans cet état est appelée Rtambhara (remplie de vérité).* W. Van Den Dungen : *Cet état du prajñâ est source de vérité*. M.O. Garrison : *This is ritambhara prajna, or the absolute true consciousness.* S. Phillips : *"Truth-*

conscious," r. tam-bhara ("bearing the divine mind," "in tune with the cosmic order"), is the yogin's wisdom and awareness (prajn˜a-) there.

Le mot "exact" est employé ici dans son sens occulte et se rapporte au regard jeté, par celui qui perçoit, sur tous les phénomènes. Le monde de l'illusion ou monde de la forme doit être "exactement connu". Cela signifie littéralement que la relation de toute forme avec son nom, ou mot d'où elle tire son origine, doit être estimée telle qu'elle est. Le bilan du processus évolutif exigera que toute forme ou manifestation divine réponde exactement à son nom, ou au mot qui actionna l'impulsion originelle, suscitant ainsi l'existence d'une vie. C'est pourquoi la première traduction (du Maître D.K.) met l'accent sur cette idée et fait allusion aux trois facteurs suivants :

1. L'idée.
2. Le mot
3. La forme qui en résulte.

Ceux-ci, à leur tour, impliquent inévitablement une autre triade :

1. Le temps qui les relie tous trois.
2. L'espace qui le produit tous trois.
3. L'évolution, processus de la production.

De cela résulte la démonstration de la loi et l'exact accomplissement du dessein divin. C'est ce que réalise le Yogi qui a réussi à éliminer de sa conscience toutes les formes et a pris conscience de ce qui réside derrière toutes les formes. La seconde traduction (du Maître D.K.) révèle la manière dont il y arrive. L'homme est polarisé sur un facteur qui n'est ni le mental ni aucune des gaines (corps), et la substance mentale, maintenant parfaitement calmée, peut donc infailliblement transmettre au cerveau physique, avec précision et sans aucune erreur, ce qui est perçu dans la lumière de la Shekinah qui jaillit du Saint des Saints, où l'homme a réussi à entrer (comprenez : "ce qui est perçu dans la lumière de l'état de conscience du Samâdhi"). La vérité est connue et la cause de toutes formes se révèle dans tous les règnes de la nature. C'est ici la révélation de la véritable magie et la clé du grand œuvre magique, auquel participent tous les vrais yogis et adeptes.

४९. श्रुतानुमानप्रज्ञाभ्यामन्यविषया विशेषार्थत्वात् ।

Śrutānumāna-prajñābhyām anya-viṣayā viśeṣārthatvāt.

श्रुत heard; (based on) revelation or testimony अनुमान (based on) inference -प्रज्ञाभ्याम् from (these) two (levels of) higher consciousness अन्यविषया having another object or content विशेषार्थत्वात् because of having a particular object.

[*Shruta = entendu ; (basé sur la) révélation ou (le) témoignage – Prajñabhyâm = de (ces) deux (niveaux de) conscience supérieure – Anyavishayâ = ayant un autre objet ou contenu – Visheshârthavât = parce qu'ayant un objet particulier.*] IKT

49. Cette perception particulière est unique et révèle ce que le mental rationnel (usant de témoignages, d'induction et de déduction) ne peut révéler. (AAB)

49. Cette sorte de connaissance diffère de celle due au témoignage et à la déduction, parce que dans la poursuite de la connaissance basée sur ces derniers, le mental est occupé à considérer beaucoup de détails et n'est pas en relation avec le champ général de la connaissance elle-même. (WQJ)

49. La connaissance fondée sur la déduction ou le témoignage est différente de la connaissance directe obtenue dans les états supérieurs de la conscience (I.48) parce qu'elle est limitée à un objet ou aspect particulier. (IKT)

49. (Cette connaissance est) différente de celle dérivée des enseignements ou de la réflexion inductive, car celle-ci se rapporte à des objets divers. (PCT)

Vivekânanda : *The knowledge that is gained from testimony and inference is about common objects. That from the Samadhi just mentioned is of a much higher order, being able to penetrate where inference and testimony cannot go.* Ganganatha Jha : *has its subject different from those of revealed and inferential consciousness, because it refers to particulars.* J.H. Woods : *Has an object other than the insight resulting from things heard or from inferences inasmuch as its intended object is a particular.*

C. Johnston : *The object of this perception is other than what is learned from the sacred books, or by sound inference, since this perception is particular*. Hariharananda : (*Cette connaissance) est différente de celle dérivée du témoignage ou de l'inférence, parce qu'elle est relative à des particularités (des objets)*. W. Van Den Dungen : *Due à sa finalité particulière, l'ampleur de cette vérité diffère de la compréhension acquise de ce que l'on entend et raisonne*. M.O. Garrison : *This special truth is totally different from knowledge gained by hearing, study of scripture or inference.* S. Phillips : *Its object and scope is other than that of the wisdom of scripture and reasoning, since its purpose is unique. [Alternatively :... since particulars are its object.]* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *There with that competence, the yogin develops the reality-perceptive insight.* Chip Hartranft : *The wisdom that arises in that lucidity is unerring.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *It is different from the two methods of insight which are based on what is heard and what is reasoned out, because that is limited to a particular aspect of an object.* Chip Hartranft : *Unlike insights acquired through inference or teachings, this wisdom has as its object the actual distinction between pure awareness and consciousness*.

Phan-Chon-Tôn rappelle ici que nous avons vu les quatre stades : *savitarka, nirvitarka, savichâra, nirvichâra*, qui commencent par les premiers balbutiements du raisonnement et qui se terminent par le stade de non-délibération, – c'est-à-dire le stade dans lequel le mental travaille à son niveau le plus élevé, et ne fait plus de "brainstorming" (mot très à la mode qui veut dire simplement le fait de "remuer des idées"), ne les aligne plus "en ligne" (étymologie du mot théorie), ni ne les compare pour en déduire le pour et le contre, ni pour en trier les principes essentiels (induction ou inférence), tous ces exercices ayant pour objets des points multiples et divers – qui, bien qu'encore "avec semence", atteignent finalement prajnâ, terme difficile à traduire et que nous pourrions rendre par "perconnaissance", dans le sens de connaissance en elle-même, parfaite et pure (probablement ce que Bergson appelle "la raison pure"), et que Patanjali qualifie de "porteuse de vérité".

***

Le sens, ici, peut être considéré comme indiquant que le mental de l'homme, en ses divers aspects et utilisations, est apte à révéler les choses se rapportant à l'objectivité, mais que seule l'identification avec l'esprit peut révéler la nature et le monde de l'esprit. "Nul n'a jamais vu Dieu ; le

Fils unique, qui est dans le sein du Père, Lui l'a fait connaître". La connaissance particulière dont il est question ici (connaissance de Dieu et de l'Esprit indépendamment de toute matière sans forme) est impossible avant que l'homme ait pris connaissance de lui-même en tant que Fils de Dieu, que le Christ en chaque homme se soit manifesté, que la vie christique se soit pleinement exprimée et que l'homme soit devenu un avec la réalité spirituelle intérieure qui est son véritable soi. Le témoignage des âges met en évidence la présence d'une force ou d'une vie spirituelle dans le monde. L'expérience accumulée au cours de leur vie par des millions d'êtres, atteste l'existence de l'esprit ; de la considération du monde ou de la grande maya on peut déduire qu'une Cause, persistant par Elle-même et existant par Elle-même, doit se trouver à l'arrière-plan de cette maya. Cependant, l'homme capable de passer derrière les formes et de transcender toutes les limitations dans les trois mondes, (le mental, les émotions et les sens, ou "le monde, le diable et la chair"), cet homme-là peut seul savoir, que lui-même est Dieu. Il connaît la vérité et la vérité le rend libre.

Le champ de connaissance, les instruments de connaissance et la connaissance elle-même sont transcendés et le yogi arrive à la récognition suprême : il reconnaît qu'il n'y a rien en dehors de Dieu, que Sa vie est une et que les pulsations de cette vie battent dans l'atome microscopique comme dans l'atome du macrocosme. Le yogi s'identifie avec cette vie ; il la trouve au cœur de son propre être et c'est là qu'il peut se confondre avec la vie de Dieu telle qu'elle se trouve dans l'ultime atome primordial, ou qu'il peut étendre sa réalisation JUSQU'A se connaître lui-même en tant que vie du système solaire.

५०. तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबन्धी ।

Taj-jaḥ saṃskāro 'nya-saṃskāra-prati-bandhī.

तज्जः (तत्+जः) born of it संस्कारः impression अन्य (of) other संस्कार impressions प्रतिबन्धी preventer; that which stands in the way of.

[*Tajjah (tat+jah) = né de lui – Samskâroh = impression – Anya = (d'une) autre – Samskâra = impression. Pratibandhi = empêcheur ; ce qui obstrue le chemin de*.] IKT

50. Elle est adverse à toutes autres impressions ou s'y substitue. (AAB)

50. Le courant de pensée autoreproductrice qui en résulte paralyse la formation de tout autre train de pensées. (WQJ)

50. L'impression produite par lui (sambija samâdhi) est un obstacle à d'autres impressions. (IKT)

50. Le complexe psychologique résultant de ce stade (nirvichâra) exclut les autres complexes. (PCT)

Vivekânanda : The *resulting impression from this Samadhi ob structs all other impressions*. Ganganatha Jha : *The impression or residum due to this is contradictory to other impressions*. J.H. Woods : *The subliminal-impression produced by this [superreflective balanced-state] is hostile to other subliminal impressions*. C. Johnston : *The impress on the consciousness springing from this perception supersedes all previous impressions*. Hariharananda : *L'impression latente née d'une telle connaissance est opposée à la formation d'autres impressions latentes*. W. Van Den Dungen : *Le réacteur subliminal né de ceci, enchaîne tous les autres réacteurs*. M.O.Garrison : *The impression produced by this samadhi wipes out all other impressions*. S.Phillips : *The subliminal activators created by this state block the firings of other subliminal activators.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *That impression which is produced from the reality-perceptive insight, acts as the preventer of the other impressions*. Chip Hartranft : *It generates latent impressions that prevent the activation of other impressions.*

Judge écrit : on considère ici qu'il existe principalement deux sortes de trains de pensées :

a) celui qui dépend d'une suggestion faite par les mots d'un autre, ou par une impression sur les sens ou sur le mental, ou encore par association.

b) celui qui dépend entièrement de lui-même, et reproduit avec ses propres éléments la même pensée qu'auparavant. Et quand la seconde sorte est atteinte, elle a pour effet d'inhiber tous les autres trains de pensées, car elle est d'une nature telle qu'elle repousse ou expulse du mental toute autre sorte de pensée. Comme expliqué dans l'aphorisme 48 : l'état mental appelé "non argumentatif" est absolument libre de toute erreur, puisqu'il n'a rien à faire avec le témoignage ou la déduction, étant la connaissance elle-même : et par conséquent, par sa nature inhérente, il arrête tout autre train de pensées.

Cet aphorisme est difficile à traduire pour Phan-Chon-Tôn. Car, généralement, le mot samskâra est traduit par "impression", mot qui traduit une idée fausse de ce processus psychologique. Lorsqu'il y a impact sur la psyché (le continuum sensation-émotion-pensée chez l'humain), la matière correspondante, qui a une affinité pour cet impact, se rassemble autour du point d'impact et constitue un engrenage dans le mécanisme psychologique. Il y a en premier lieu l'impact, et cet impact produit une impression ; et c'est cette impression qui induit une modification dans la structure de la psyché. C'est de ce nouveau rouage qu'il s'agit ici.

L'impression engendrée par le travail en état non-délibératif (nirvichâra) induit une réorganisation de la psyché, et surtout de la structure mentale du yogi. Comme ce travail ne fait pas appel aux multiples éléments qui alimentaient l'activité mentale aux trois stades précédents, la structure mentale tend à se renfermer sur elle-même, ce qui fait que d'autres impacts ne peuvent plus se produire. Ce n'est pas un empêchement ni une exclusion par répulsion, mais c'est le fait que le mental, étant en état de réclusion, n'est plus accessible à d'autres impacts extérieurs.

***

Avant d'atteindre, à cette perception juste, l'observateur dépendait, pour connaître la vérité, de trois autres méthodes, toutes limitées et imparfaites, qui étaient :

1. *Les perceptions des sens.*

   Par l'emploi de cette méthode, l'habitant du corps s'instruit sur la nature du monde objectif par l'entremise de ses cinq sens. Il prend connaissance de l'objectivité et de la tangibilité ; il entend, voit, touche, goûte et sent les choses du monde physique. C'est, cependant, aux effets produits par la vie subjective qu'il a affaire, mais il ne possède pas d'informations sur les causes ou les énergies subjectives dont ils découlent. L'interprétation qu'il leur donne est en conséquence faussée et le conduit à une identification incorrecte et à une évaluation erronée.

2. *La perception mentale.*

   Par l'emploi du mental, l'observateur prend conscience d'une autre classe de phénomènes ; il entre en rapport avec le monde de la pensée et avec l'état de la substance où sont enregistrées les impulsions de l'âme de notre planète et de ses habitants, puis avec les formes créées par les impulsions vibratoires qui expriment certaines idées et certains désirs – surtout ces derniers.

   Du fait de la perception erronée consécutive à l'usage des sens et à la fausse interprétation des choses sensoriellement perçues, ces formes-pensées sont en elles-mêmes des distorsions de la réalité et n'expriment que les basses impulsions et réactions émanant des règnes inférieurs de la nature. Les étudiants devraient se rappeler que c'est seulement lorsque l'homme commence réellement à utiliser son corps mental (et n'est pas utilisé par lui) qu'il entre en contact avec les formes-pensées créées par les guides de la race et les perçoit correctement.

3. *L'état hyper contemplatif.*

   Dans cet état, la perception est infailliblement exacte et les autres modes de vision sont estimés à leur juste mesure. L'observateur ne fait plus appel aux sens sauf dans la mesure où il les utilise pour servir un dessein de travail constructif sur leurs plans respectifs. Il possède maintenant une faculté qui le garde de l'erreur et un sens qui ne lui révèle les choses que telles qu'elles

sont. Les conditions régissantes ce stade peuvent être énumérées comme suit :

1. L'homme est polarisé dans sa nature spirituelle.
2. Il se reconnaît lui-même et fonctionne comme âme ou Christ.
3. Sa chitta, ou substance mentale, est en état de quiétude.
4. Le sutratma, ou fil, fonctionne de façon adéquate et les corps inférieurs, alignés sur lui, fournissent un canal direct de communication avec le cerveau physique.
5. Le cerveau est entraîné à ne servir que de récepteur sensible aux impressions de la vérité.
6. Le troisième œil est en voie d'épanouissement. Par la suite, les centres sont éveillés et placés sous contrôle conscient ; ils mettent l'homme en rapport avec les divers groupes septuples d'énergies sur les sept plans du système ; la faculté perceptrice de la vérité étant alors développée, l'homme est de ce fait à l'abri de l'erreur et du danger.

A.A. Bailey : Charles Johnston l'a démontré comme suit, avec clarté et efficacité, dans son commentaire de ce sutra :

> "Tout état ou champ du mental, tout champ de connaissance – pour ainsi dire – qu'atteignent les énergies mentales et émotives, est un état psychique, tout comme le tableau mental d'une scène sur laquelle évoluent des acteurs est un état, ou champ psychique. Quand la pure vision, comme celle du poète, du philosophe ou du saint, occupe tout le champ, les aspects ou visions inférieurs sont tous expulsés en masse. Cette conscience supérieure supplante toute conscience moindre. En un certain sens, cependant, ce qui est considéré comme partie, voire même par la vision d'un sage, contient encore un élément d'illusion, un voile psychique ténu, quelque pur et lumineux que puisse être ce voile. C'est le dernier et le plus élevé des états psychiques."

५१. तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्बीजः समाधिः।

Tasyāpi nirodhe sarva-nirodhān nirbījaḥ samādhiḥ.

तस्य of that अपि also निरोधे on suppression; inhibition सर्व (of) all निरोधात् by suppression निर्बीजः 'Seedless'; subjective समाधिः *Samādhi.*

[*Tasya = de cela – Api = aussi -Nirodhe = lors de la suppression ; inhibition – Sarva = (de) tout – Nirodât = par la suppression – Nirbijah = "sans semence" ; subjectif – Samâdhih = Samâdhi.*] IKT

51. Quand cet état de perception est à son tour également rejeté (ou supplanté), le pur samadhi est alors réalisé. (AAB)

51. Ce train de pensées lui-même, avec un seul objet, peut aussi être arrêté. Dans ce cas, la "méditation sans semence" est atteinte. (WQJ)

51. En supprimant même cela dû à la suppression de toutes (modifications du mental) le samâdhi sans semence (est atteint). (IKT)

51. Cela (ce complexe) aussi s'évanouit, avec la suppression de tous (les phénomènes mentaux) ; (on est alors) dans le samâdhi "sans semence". (PCT)

Vivekânanda : By *the restraint of even this (impression, which obstructs all other impressions), all being re strained, comes the & quot ; seedless & quot ; Samadhi*. Ganganatha Jha : *On the suppression of this also, all being 'suppressed, (there is) meditation without a seed*. J.H. Woods : *When this [subliminal-impression] also is restricted, since all is restricted, [the yogin gains] seedless concentration*. C. Johnston : *When this impression ceases, then, since all impressions have ceased, there arises pure spiritual consciousness, with no seed of separateness left*. M.C. Descamps : *le nirbijah samadhi est atteint par la suppression de ce samskara et de tous les autres*. Hariharananda : *Par la restriction de cela aussi (à cause de l'élimination des impressions latentes de Samprajnana) la concentration arrive sans-objet, au travers de la suppression de toutes les modifications*. W. van Den Dungen : *Quand cet réacteur subliminal est restreint -un résultat de la restriction du contenu total de la conscience-une union-sans-semence en découle*. M.O. Garrison : *When even this*

impression is wiped out, every impression is totally wiped out and there is nirbia [seedless] samadhi. S. Phillips : *When these too are checked, there is "seedless" samadhi, since all have been checked.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The continuous effortless linkage of the attention to the higher concentration force which is not motivated by this mento-emotional energy, occurs when there is a non-operation, even of that preventative impression which caused the suppression of all other lower memories*. Chip Hartranft : *When even these cease to arise, and the patterning of consciousness is completely stilled, integration bears no further seeds*.

Judge écrit sur cet aphorisme : la "méditation sans semence" survient lorsque l'exercice de la contemplation a été poussé si loin que l'objet choisi pour la méditation a disparu du plan mental, sans y laisser de trace consciente, et que la pensée peut alors s'élever progressivement sur un plan supérieur.

Phan-Chon-Tôn dit que ce travail de suppression est la clef du yoga. C'est pour cela que Patanjali conclut ce chapitre sur cet aphorisme. Il est regrettable que les termes occidentaux que nous devons employer pour traduire les mots sanscrits, non seulement ne soient pas exhaustifs (c'est-à-dire qu'ils n'expriment pas simultanément tous les aspects de la chose en question), mais encore ont souvent reçu une connotation violente. Le mot suppression implique un rejet, un antagonisme causatif. Or ce dont il s'agit ici n'est pas le fait de détruire quelque chose qui existe déjà, mais de ne pas laisser cette chose se former. C'est là le sens du mot nirodha. Ce n'est pas suppression, ni arrêt ou inhibition, mais le fait de ne pas offrir les conditions favorables à l'actualisation de la (pré)-chose (voir II.16).

***

Après nous avoir conduits à travers les divers stades d'expression de la conscience en voie d'expansion, depuis la "méditation ensemencée". Jusqu'à celle où les sens et le mental sont supplantés, le grand instructeur Patanjali nous transporte dans un état pour la description duquel nous n'avons pas de termes adéquats. Pour le yogi de l'Est, le mot Samâdhi s'applique à l'état de conscience par lequel un contact est pris avec le monde où fonctionne l'homme spirituel et avec les niveaux ou plans dénués de forme de notre système solaire, qui sont également vus et connus. Le voyant, utilisant l'instrument dont il a été pourvu, peut à son gré établir un contact avec le champ de connaissance des trois mondes et le domaine de maya ou de l'illusion ; mais un nouveau monde s'ouvre à lui,

dans lequel il voit sa conscience comme ne formant qu'une avec les autres énergies ou expressions conscientes de la vie divine. Le dernier voile de l'illusion est enlevé ; la grande hérésie du séparatisme est vue telle quelle en sa véritable nature et le voyant peut dire avec le Christ : "Je ne prie pas pour eux seulement, mais pour ceux-là aussi qui, grâce à leur parole, croiront en moi. Que tous soient un. Comme toi, Père, tu es un en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé. Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée pour qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux et toi en moi ; pour qu'ils soient parfaitement un et que le monde sache que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé." (*Jean*, XVII, 20-23).

FIN DU LIVRE PREMIER

SADHANA PADA

LIVRE II

***

Les Degrés conduisant à l'Union (AAB)
SADHANA PADA (IKT)

Les cinq obstacles et leur suppression
Définition des huit moyens

१. तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः ।।

Tapaḥ-svādhyāyeśvara-praṇidhānāni kriyā-yogaḥ.

तप: asceticism; austerity स्वाध्याय self-study; study which leads to the knowledge of the Self through *Japa* ईश्वरप्रणिधानानि (and) self-surrender, or resignation to God क्रियायोग: preliminary (practical) *Yoga.*

[Tapah = ascétisme ; austérité. Svâdhyâya = étude de soi ; étude qui conduit à la connaissance du soi par le Japa. Ishvarapranidhânâni = (et) abandon de soi ou consécration à Dieu. Kriyâyogah = Yoga préliminaire (pratique)] IKT

1. Le yoga de l'action, conduisant à l'union avec l'âme, est aspiration ardente, lecture spirituelle et dévotion à Ishvara. (AAB)

1. La partie pratique de la Concentration consiste en Discipline ascétique, Récitation à voix basse, et Abandon à l'Âme Suprême. (WQJ)

1. L'austérité, l'étude de soi et l'abandon à Ishvara constitue le yoga préliminaire. (IKT)

1. La discipline de soi, l'étude de soi et l'abandon à Dieu, tel est le yoga pratique. (PCT)

Vivekânanda : *Mortification, study, and surrendering fruits of work to God are called Kriya Yoga*. Ganganatha Jha : – *Asceticism, Study, and Resignation to God constitute Active a Preliminary Yoga*. J.H. Woods : *Self-castigation and study and devotion to the Icvara are the Yoga of action*. C. Johnston : *The practices which make for union with the Soul*

are : fervent aspiration, spiritual reading, and complete obedience to the Master. M.C. Descamps : *le Kriyâyoga comprend tapas, svadhyâya, Ishvarapranidhana (ascèse, étude du Soi, abandon à Dieu).* Hariharananda Aranya *: Tapas (l'austérité ou la vigoureuse auto- discipline – mentale, morale et physique), Svadhyaya (répétition des Mantras sacrées ou l'étude de la littérature sacrée) et Isvara- pranidhana (complète reddition à Dieu) sont les Kriya-yoga (yoga dans la forme de l'action).* W. Van Den Dungen : *L'ascèse, l'étude de soi et l'abandon complet en Isvara constituent le Kriyâ-Yoga*. M.O. Garrison : *Accepting pain as help for purification, study of spiritual books, and surrender to the Supreme Being constitute Yoga in practice*. S. Phillips : *(The second limb of as. t.a-n. ga-yoga, the niyamas, include what is called) Kriya- Yoga which consists of asceticism (tapas), self-study in the light of a sacred text (sva-dhya-ya), and opening to the Lord (or one's higher self)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Austerity, study of the psyche, profound religious meditation on the Supreme Lord is the dynamic kriya yoga practice*. Chip Hartranft : *Yogic action has three components – discipline, self-study, and orientation toward the ideal of pure awareness.*

Judge commente *:* Ce qui est entendu ici par "Discipline ascétique" est la pratique donnée dans d'autres livres, tel que le *Dharma Shastra*, qui comprend les pénitences et les jeûnes : la "Récitation à voix basse" est la répétition semi-audible de formules consacrées, précédées du nom mystique de l'Être Suprême, donné dans l'aphorisme 27, livre I : l' "Abandon à l'Âme Suprême" est la consécration à l'Âme Divine (ou Âme Suprême) de toutes les œuvres, sans intérêt pour leurs résultats.

Phan-Chon-Tôn écrit que dans ce deuxième chapitre, Patanjali parle de la pratique du yoga. Le mot *Kriyâ* vient du verbe *kr* qui signifie faire. Le *kriyâ-yoga* est donc l'aspect effectif du yoga ; il est souvent considéré comme préliminaire, terme qui doit se comprendre dans son sens étymologique, "avant la limite (le seuil)", autrement dit "la pratique de la base", qui mène à tout le reste.

Patanjali veut mettre l'accent sur l'aspect *kriyâ*, sur le fait que le yoga consiste, non à rêver et à attendre, mais à faire quelque chose. Et les trois choses principales à faire sont : *tapas*, *svâdhyâya* et *Ishvara-pranidhâna*.

Tapas vient de *tap* (brûler) et a donc le sens de "transformation par le feu". Ce terme est souvent traduit par austérités, des souffrances anormales, acceptées dans un esprit de mortification. Il signifie en réalité

l'application pratique – avec toutes les conséquences qui s'en suivent – des principes acquis grâce à *svâdhyâya*, l'étude. *Tapas* ne consiste donc pas à maintenir le bras levé jusqu'à ce qu'un os se forme pour le soutenir, mais à employer cette même volonté obstinée à "encadrer" des activités de nos véhicules. C'est pourquoi, au terme austérité, Phan-Chon-Tôn a préféré l'expression "discipline de soi".

Svâdhyâya vient de *sva* qui est un préfixe réfléchi et de *dhyâ*, méditer. C'est, comme Taimni l'a écrit, l'étude qui conduit à la connaissance du Soi. Cette étude ne peut donc pas se limiter à l'intellect seul. Il faut que ce qui a été compris soit appliqué à la vie, par *tapas*.

Tapas et *svâdhyâya* vont donc de pair et traduisent l'effort humain de l'aspirant yogi.

Ishvara-pranidhâna est l'abandon à Dieu. Pour bien comprendre cet aphorisme, il convient de se reporter à l'aphorisme 24 du *Samâdhi-pâda*. "*Ishvara* est un purusha particulier qui n'est pas touché par les afflictions de la vie, les actions et les résultats, et les impressions produites par ces actions". Nous retrouvons là l'idée de la consubstantialité bien connue dans le christianisme. Lors donc qu'un homme s'abandonne à Dieu, il fait un acte de confiance envers son frère, qui est resté en dehors de la manifestation et qui, ainsi, garde en lui sa "réalité". Par cet abandon, l'homme se retrempe dans Dieu et participe, pour un moment, à l'état divin. Le souvenir qu'il gardera de ce moment lui rappellera ce vers quoi il tend, et cela, avec *svâdhyâya* et *tapas*, le rapproche de sa réalité.

En d'autres termes, *tapas* est le travail fait sur les véhicules, surtout le physique, *svâdhyâya* est celui qui se fait dans et par le mental, et *ishvara-pranidhâna* est le travail fait sur le plan spirituel.

Il est à remarquer que ces trois aspects sont les derniers des cinq éléments de *niyama* énumérés dans l'aphorisme 32 de ce chapitre II. Ceci, à nouveau, est une technique orientale, qui consiste à énoncer dès l'abord la fin de la recherche.

***

Dans ce Livre II (Sadhana Pada), se trouve esquissée la partie du travail donnant les règles que l'aspirant doit suivre s'il espère réussir dans son entreprise, et indiquant les méthodes qui le conduisent à la réalisation de la conscience spirituelle. Le Livre I (Samadhi Pada) indiquait l'objectif à atteindre, à présent il s'agit d'étudier "comment" l'atteindre.

Pour mettre en lumière la méthode à suivre, Patanjali a établi son plan de travail comme suit :

1°. Analyse des conditions de base exigées de la personnalité.

2°. Etude des obstacles qui peuvent alors être notés par le disciple sérieux.

3°. Exposé des huit "moyens de yoga" ou les huit sortes d'activité qui amèneront les résultats voulus.

Afin de bien comprendre ce qui sera dit ultérieurement, il est utile de donner ici un aperçu des divers "yogas", pour permettre à l'étudiant de se former une claire distinction de ce qui les distingue, en exerçant ainsi son sens de la discrimination.

Il existe plusieurs manières de classer les diverses formes de yogas ; nous vous donnons le point de vue du Maître D.K.

1. Le Raja Yoga : le yoga du mental ou volonté.
2. Le Bhakti Yoga : le yoga du cœur ou dévotionnel
3. Le Karma Yoga : le yoga de l'action.

Les autres formes de yogas se situent dans l'un de ces trois groupes.

LE RAJA YOGA.

Il est la science royale parmi tous les autres, il se suffit à lui-même, étant la somme de tous les autres ; il est un point culminant qui complète, au sein du règne humain, le travail de développement. Il est la science du mental et de la volonté qu'un dessein anime ; il place sous la domination du Souverain Intérieur (le Soi Suprême ou Ego) la plus haute des gaines (des corps) de l'homme dans les trois mondes, c'est-à-dire le corps mental supérieur. Cette science coordonne l'homme inférieur triple tout entier, lui imposant une situation où il n'est plus qu'un véhicule pour l'âme (l'Ego) ou Dieu intérieur. Il englobe les autres Yogas et tire avantage de leurs réalisations. Il synthétise le travail de l'évolution et donne à l'homme la couronne royale.

LE BHAKTI YOGA

C'est le yoga du cœur ; par lui, tous les sentiments, désirs et émotions sont subordonnés à l'unique bien-aimé, vu et connu dans le cœur. Il est

la sublimation de tout ce qui est amour sur les plans inférieurs. Tous les désirs, toutes les ardeurs sont asservis, en faveur d'une seule aspiration fervente : connaître le Dieu d'amour et l'amour de Dieu.

Ce fut la science "royale" de la précédente race racine, ou race atlantéenne, tout comme la science du Raja Yoga est la science majeure de notre civilisation aryenne.

Le Bhakti Yoga faisait de son dévot un arhat, le conduisant jusqu'à la quatrième initiation. Le Raja-Yoga en fait un adepte et le conduit jusqu'au portail de la cinquième initiation. Tous deux mènent à la libération, car si l'arhat est affranchi du cycle des renaissances, le Raja Yoga lui procure la libération en vue d'un service parachevé et la liberté de travailler en tant que Magicien blanc. Le Bhakti Yoga est le yoga du cœur et du corps astral (le corps émotionnel).

LE KARMA YOGA.

Ce Yoga est en relation particulière avec l'activité sur le plan physique et avec la mise en œuvre d'une manifestation objective de toutes les impulsions intérieures. Dans sa forme ancienne la plus simple, il fut le yoga de la troisième race racine, dite lémurienne, et ses deux expressions les plus courantes sont :

a. Le Hatha Yoga.

b. Le Laya Yoga.

Le premier a trait particulièrement au corps physique, à son fonctionnement conscient (à l'exclusion de la subconscience ou de l'automatisme) et aux diverses pratiques donnant à l'homme la maîtrise des différents organes et de l'ensemble du mécanisme caractérisant le corps physique. Le second concerne le corps éthérique, les centres de force ou chakras qui s'y trouvent, ainsi que la distribution des courants de force et l'éveil du serpent de feu (la Kundalini – voir notre cours sur les Corps de l'homme).

On peut attirer l'attention sur le point suivant : si l'on divise le torse humain en trois sections, il peut être établi que :

1. Le Karma Yoga avait pour résultat l'éveil des quatre centres (chakras) situés au-dessous du diaphragme.
2. Le Bhakti Yoga provoquait la transmutation et le transfert des énergies éveillées dans les quatre chakras inférieurs, dans les deux

centres situés au-dessus du diaphragme, mais toujours dans le torse, c'est-à-dire vers les chakras du cœur et de la gorge.

3. Le Raja Yoga synthétise toutes les forces du corps dans la tête et de là, les distribue et les contrôle.

Le Raja Yoga englobe les effets de tous les autres yogas, il apportera à l'économie générale de la race aryenne, la contribution d'un parfait développement et la famille humaine tout entière (à l'exception d'un pourcentage d'êtres dont l'entrée dans la race fut trop tardive pour permettre le plein épanouissement de l'âme) se révélera composée de Fils de Dieu, possédant tous les pouvoirs divins, épanouis et consciemment employés sur le plan physique et dans le corps physique. Trois choses, dit Patanjali, provoqueront ce résultat, jointes à la pratique de certaines méthodes et règles qui sont :

1. Une aspiration ardente et l'empire sur *l'homme physique*, afin que chaque atome de son corps soit enflammé de zèle et voué à l'effort.
2. La lecture spirituelle, qui se rapporte à la capacité du *corps mental* de percevoir ce qu'il y a derrière un symbole ou de prendre contact avec le sujet qui gît derrière l'objet.
3. La dévotion à Ishvara, concernant le *corps astral ou émotionnel*, le cœur entier se répandant en amour pour Dieu – Dieu dans le cœur même de l'être, Dieu dans le cœur de son frère et Dieu tel qu'Il Se voit en toutes formes.

L'aspiration ardente est la sublimation du Karma Yoga ; la dévotion à Ishvara est la sublimation du Bhakti Yoga, tandis que la lecture spirituelle est le premier pas menant au Raja Yoga.

La "dévotion à Ishvara" est une expression dont le sens, large et général, comprend à la fois le rapport du soi personnel avec le soi supérieur – le principe d'Ishvara ou principe christique dans le cœur – et le rapport de l'Ishvara individuel avec l'Ishvara universel ou cosmique ; cette expression se rapporte à la prise de conscience, par l'âme qui est en l'homme, du fait qu'elle est partie intégrante de l'âme universelle ; il en découle la conscience de groupe, et c'est là l'objectif de la science royale.

La dévotion implique certains facteurs dont il sera appréciable, pour le dévot, de prendre connaissance :

1. L'aptitude à se décentraliser, à échanger une attitude d'égocentrisme et d'égoïsme contre une attitude consistant à sortir de soi-même pour aller au-devant de l'être aimé. La perte de toutes choses compte pour rien, pourvu que soit atteint l'objet de la dévotion.
2. L'obédience à l'objet aimé sitôt que cet objet est connu ; ce qui, dans certaines traductions, a été nommé la "complète obédience au Maître", cette interprétation étant juste et fidèle.

Cependant, par le fait que le mot "Maître" signifie (pour l'étudiant en occultisme) l'un des adeptes, nous avons préféré traduire ce mot par "Ishvara", le Dieu unique dans le cœur de l'homme, le divin Jiva ou "Point de Vie divine" au centre de l'être de l'homme. Il est le même en tous les hommes, chez le sauvage comme chez l'adepte ; la différence ne résidant que dans le degré de manifestation ou de maîtrise. La vraie science du yoga ne préconise jamais l'obédience complète à quelque gourou ou mahatma, dans le sens d'une sujétion totale de la volonté. L'enseignement qu'elle donne est la soumission de l'homme inférieur à la volonté du Dieu intérieur. Toutes les méthodes de yogas ont en vue cette fin particulière. Il est nécessaire de garder ce fait bien présent à l'esprit. La "lecture spirituelle" est, dans ce sens, le préliminaire le plus occulte et le plus significatif.

Toute forme est le résultat de la pensée et du son. Toute forme voile ou dissimule une idée ou un concept. Toute forme en conséquence, n'est que le symbole, ou tentative de représentation, d'une idée ; cela est vrai, sans exception, sur tous les plans de notre système solaire, partout où se trouve des formes, qu'elles soient créées par Dieu (la Cause sans cause) l'homme ou un déva.

Un des objectifs de l'entraînement du disciple consiste à le mettre à même de constater ce qui gît à l'arrière-plan de toute forme dans l'un quelconque des règnes de la nature et d'être, de ce fait, informé du caractère de l'énergie spirituelle qui a donné naissance à cette forme.

L'amplitude de ce symbolisme cosmique deviendra apparent même au plus superficiel des penseurs, et le débutant sur le sentier suivi par le chéla (disciple) doit apprendre à classer les formes multiples en groupements déterminés représentant certaines idées de base. Il doit interpréter les idées qui gisent derrière les symboles particuliers et chercher l'impulsion distincte latente en toute forme. Il peut en commencer la pratique dans son

entourage et à la place où il se trouve. Il peut chercher à déceler l'idée que voile la forme de son frère ; il peut rechercher Dieu à l'arrière-plan du corps de tout homme quel qu'il soit.

Le sutra qui fait l'objet de cette étude mène ainsi l'aspirant sur le plan le plus pratique de la vie ; il le met en face de trois questions fondamentales qui l'amèneront inévitablement, tandis qu'il en cherche la réponse correcte, à s'équiper en vue de fouler le sentier. Ces trois questions sont :

1. Vers quel objectif tendent tous les désirs et aspirations de mon âme ? Vers les choses spirituelles ou vers les choses matérielles ?
2. Ma nature inférieure tout entière est-elle placée par moi sous la domination d'Ishvara ou homme spirituel véritable ?
3. Au cours de mes contacts quotidiens, Dieu est-Il vu par moi à l'arrière-plan de toute forme et de toute circonstances ?

Quiconque est familier avec le but de la vie yoguique et la sorte d'effort qu'elle implique pour sa réussite, comprendra qu'il n'est ni possible ni recommandable, à quiconque est absorbé dans la vie du monde, et complètement sous l'influence des Kleshas (les causes de la souffrance), de se plonger d'un seul coup dans la pratique régulière du Yoga. S'il est suffisamment intéressé par la philosophie yoguique pour désirer entrer dans le sentier qui conduit à son but, il devrait d'abord s'habituer à la discipline, acquérir la connaissance nécessaire et devrait réduire l'intensité de son égoïsme, et tous les autres kleshas qui en dérivent. La différence entre le point de vue et la vie de l'homme mondain ordinaire, et la vie que le Yogi est requis de vivre, est si grande qu'un changement soudain de l'une à l'autre n'est pas possible, et si on l'essayait, on pourrait produire une réaction violente dans le mental de l'aspirant, qui le rejetterait avec une plus grande force dans la vie profane. Une période préparatoire d'entraînement dans laquelle il assimile graduellement la philosophie du Yoga et sa technique, et s'habitue à la discipline de soi, rend la transition d'une vie à l'autre plus aisée et plus sûre. Elle permet aussi, à l'occasion, au simple étudiant de trouver, s'il est suffisamment désireux d'adopter la vie yoguique et de faire un effort sérieux pour réaliser l'idéal du Yoga. Il y a trop de cas d'aspirants enthousiastes qui, sans raison apparente, deviennent tièdes, ou qui, trouvant la discipline du Yoga trop fastidieuse, l'abandonnent. Ils ne sont pas encore prêts pour la vie du Yoga.

२. समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च ।

Samādhi-bhāvanārthaḥ kleśa-tanūkara-ṇārthaś ca.

समाधि trance भावनार्थः for bringing about क्लेश afflictions तनू-करणार्थः for reducing; for making attenuated च and.

[Samadhih = transe ; Bhâvanârthah = pour produire ; Klesha = afflictions. Tanûkaranârthah = pour réduire ; pour atténuer. Cha = et] IKT

2. Le but de ces trois questions est de provoquer la vision de l'âme et d'éliminer les obstructions. (AAB)

2. Cette Partie pratique de la concentration a pour but l'établissement de la méditation et l'élimination des afflictions. (WQJ)

2. (Kriya yoga) est pratiqué pour atténuer les kleshas et amener le samâdhi. (IKT)

2. (ayant pour but d') amener le samâdhi et atténuer les kleshas. (PCT)

Vivekânanda : (*They are for) the practice of Samftdhi and minimizing the pain-bearing obstructions*. Ganganatha Jha : – *Is for the contemplation of Samadhi and for the attenuation of distractions*. J.H. Woods : *For the cultivation of concentration and for the attenuation of the hindrances*. C. Johnston : *Their aim is, to bring soul-vision, and to wear away hindrances*. M.C. Descamps : *il réduit les Kléshas (Causes de souffrance) et donne le samadhi*. Hariharananda Aranya : *Ce Kriya-yoga (doit être pratiqué) pour engendrer Samadhi et minimiser les Klesas*. W. Van Den Dungen : *Ce yoga a pour but l'union et l'atténuation des causes de malheur*. M.O. Garrison : *They help us minimize obstacles and attain samadhi*. S. Phillips : *(It is practiced) to enliven sama-dhi (mystic accomplishment) as well as to attenuate afflictions (kles´a)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *It is for the purpose of producing continuous effortless linkage of the attention to a higher concentration force and for causing the reduction of the mental and emotional afflictions.* Chip Hartranft : *Its purposes are to disarm the causes of suffering and achieve integration.*

Phan-Chon-Tôn dit de sa traduction que c'est le propos délibéré qu'il a choisi de mettre un a minuscule au premier mot de cet aphorisme, qui est le complément du premier.

Dans cet aphorisme, il convient de prendre le mot atténuer dans son sens étymologique de "rendre ténu". En effet, comme l'a écrit Swâmi Sadânanda Sarasvati (*yogânusâsanam*, les Yogasûtras de Patanjali, Le courrier du Livre, 1976, page 92) "les afflictions existent dans le *chitta* depuis le commencement de la première modification (*vritti*). Elles s'accroissent de plus en plus sous forme dense en projetant de nouvelles afflictions. Plus on réduit ces afflictions en subtilités, en les empêchant d'assumer la forme dense et de se multiplier par le contact externe, plus il est aisé de promouvoir la culmination (*samâdhi*)".

Nous reprendrons cet examen en détails lorsque nous verrons l'aphorisme 10. Mais dès à présent, il est bon d'attirer votre attention sur ces commentaires du Swâmi Sadânanda Sarasvati, qui font bien ressortir le sens du mot *tanû-karana* ; comme il est dit un peu plus haut, le mot atténuer, qui le traduit, doit être compris, non seulement dans le sens de diminuer, mais dans le sens étymologique de rendre ténu : il s'agit, en effet, de ne pas permettre aux afflictions qui sont à l'état latent de se concrétiser en tendances exprimées ou actions concrètes.

***

Les trois questions dont on parle dans ce sutra sont :

1° Vers quel objectif tendent tous les désirs et aspirations de mon âme ? Vers les choses spirituelles ou vers les choses matérielles ?

2°. Ma nature inférieure tout entière est-elle placée par moi sous la domination d'Ishvara ou homme spirituel véritable ?

3°. Au cours de mes contacts quotidiens, Dieu est-Il vu par moi à l'arrière-plan de toute forme et de toute circonstance ?

Le Maître D.K. nous fait remarquer que les mots "vision de l'âme" précèdent l'idée d'élimination des obstacles ou obstructions, montrant par là que la vision est possible pour ceux mêmes qui n'ont pas encore atteint un haut niveau de développement. La vision vient en ces moments d'exaltation et de haute aspiration dont sont susceptibles la plupart des fils des hommes et cette vision produit le stimulant voulu pour susciter en eux la détermination et la persévérance qu'exige l'élimination de l'obstruction. Les mots "élimination des obstructions" ou "modification des obstacles"

(selon certaines traductions) est une expression large et générique ; les commentateurs hindous font remarquer que cette idée va jusqu'à englober l'extirpation des semences de ces obstacles et leur destruction totale, comme par le feu. Ainsi qu'une graine consumée et desséchée est désormais incapable de se propager, devient stérile et ne germe plus, de même les graines des obstructions à la vie de l'esprit deviennent elles aussi stériles. Ces graines se classent en trois groupes produisant chacun une ample moisson d'obstacles ou d'obstructions sur les trois plans de l'évolution humaine : les graines latentes dans le corps physique, celles qui provoquent les obstructions du corps astral, et les graines latentes dans le corps mental. Elles sont dans chaque cas de trois sortes, formant exactement neuf types ou espèces de graines :

1. Les graines rapportées des vies antérieures.
2. Les graines semées en cette vie.
3. Les graines introduites dans le champ de la vie d'un être par la race ou la famille auxquelles il est apparenté.

A.A. Bailey : ce sont ces graines qui provoquent les obstructions ou obstacles à la vision de l'âme et au libre jeu de l'énergie spirituelle. Après avoir dit qu'il y a cinq sortes de graines, Patanjali poursuit en les analysant selon leur espèce. Chez quelques commentateurs, le mot est traduit par "distractions" ; les trois termes sont également corrects et chacun d'eux peut être employé. Il faut peut-être noter que :

1. Le terme "obstruction" est plus techniquement correct quand il s'applique au plan physique.
2. Le terme "obstacle" est plus clairement approprié quand il s'applique aux choses qui, par le truchement du corps astral, empêchent la vision de l'âme.
3. Le mot "distraction" se rapporte plus spécialement aux difficultés qui assaillent l'homme lorsqu'il cherche à pacifier le mental et à réaliser par là la vision de l'âme.

३. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः ।

Avidyāsmitā-rāga-dveṣābhiniveśāḥ kleśāḥ

अविद्या ignorance; lack of awareness; illusion अस्मिता 'I-am-ness' egoism; राग attraction; liking द्वेष repulsion; dislike -अभिनिवेशाः (and) clinging (to life); fear of death क्लेशाः pains; afflictions; miseries; causes of pain.

[Avidyâ = ignorance ; défaut de cognition ; illusion ; Asmitâ = état de conscience "Je suis" ; égoïsme. Râga = attraction ; attirance. Dvesha = répulsion ; dégoût. Abhiniveshâh = (et) le fait de se cramponner (à la vie) ; peur de la mort. Kleshah = peines ; afflictions ; souffrances ; causes de douleur.] IKT

3. Voici les obstacles producteurs de difficultés : avidya (l'ignorance) et le sens du désir de la personnalité, la haine et le sens de l'attachement. (AAB)

3. Les afflictions qui affectent le disciple sont l'Ignorance, l'Égoïsme, le Désir, l'Aversion et un Attachement tenace pour l'existence sur terre. (WQJ)

3. L'absence de conscience de la réalité, le sens de l'égoïsme, ou "je suis", les attractions et les répulsions envers les objets et un fort désir pour la vie sont les plus grandes afflictions, ou causes de toutes les misères de la vie. (IKT)

3. L'ignorance, l'identification avec le moi, l'attraction, la répulsion et le désir de vivre sont les causes de la misère. (PCT)

Vivekânanda : *The pain-bearing obstructions are ignorance, egoism, attachment, aversion, and clinging to life*. Ganganatha Jha : *Ignorance, Egoism, Desire, Aversion, and Attachment are the five distractions*. J.H. Woods : *Undifferentiated-consciousness (avidyd) and the feeling of-personality and passion and aversion and the will-to live are the five 2 hindrances*. C. Johnston : *These are the hindrances : the darkness of unwisdom, self-assertion, lust hate, attachment*. M.C. Descamps : *les 5 causes de souffrances sont : l'ignorance (avidyâ), l'égo (asmita), le désir (râga), l'aversion (dvésha) et la peur de la mort (abhiniveshâh).* Hariharananda Aranya : *Avidya (conception erronée sur la nature des*

choses), Asmita (égoïsme) Raga (l'attachement), Dvesa (l'aversion) et Abhinivesa (la peur de la mort), sont les cinq Klesas (afflictions). W. Van Den Dungen : *L'ignorance, le je-suis, l'attachement, l'aversion et la volonté de vivre sont les cinq causes de malheur*. M.O. Garrison : *Ignorance, egoism, attachment, hatred, and clinging to bodily life are the five obstacles*. S. Phillips : *Afflictions are spiritual ignorance, I-identification, liking, disliking, and the proclivity to remain in one's own form (or, clinging to life).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The mental and emotional afflictions are spiritual ignorance, misplaced identity, emotional attachment, impulsive-emotional disaffection and the strong focus on mundane existence, which is due to an instinctive fear of death.* Chip Hartranft : *The causes of suffering are not seeing things as they are, the sense of 'I', attachment, aversion, and clinging to life.*

L'ignorance, l'égoïsme ("je suis"), l'attraction, la répulsion et l'attachement à la vie sont les cinq idées ou concepts erronés qui, pendant des âges sans nombre et à travers maintes et maintes vies, empêchent les fils des hommes de prendre conscience de leur filiation divine.

Ce sont ces concepts, appelés "kleshas" ou "causes de la souffrance" qui incitent les hommes à s'identifier avec ce qui est inférieur et matériel et à oublier les réalités spirituelles. Ce sont ces idées fausses qui font, de la Monade divine que nous sommes, un enfant prodigue et l'exilent en lointain pays pour mener une vie mortelle. La philosophie des Kleshas constitue la pierre angulaire du système de Yoga esquissé par Patanjali. Dans ses idées essentielles, elle forme la fondation de toutes les écoles de Yoga en Inde. De nombreux érudits occidentaux ont mal interprétés cette philosophie, ils ont tendance à la regarder comme une expression de pessimisme (comme le Bouddhisme, selon certains occidentaux) ce qui est une erreur considérable. La philosophie des Kleshas, au contraire, est basée sur l'analyse profonde et scientifique de tous les phénomènes de la vie. Elle découle non des résultats de la spéculation ou de la pensée raisonnante, mais, au contraire, des résultats d'expérimentations guidées par l'esprit d'enquête philosophique, inspirées par l'aspiration spirituelle. On ne peut évidemment vérifier ce système, par les méthodes ordinaires et dire aux sceptiques : "venez et vous verrez".

La seule façon de la vérifier, c'est de suivre le sentier suivi par ceux, très nombreux qui, à l'origine, l'ont découverte et qu'indique sommairement ce système de Yoga. Les sceptiques regretteront de ne pas pouvoir simplement s'asseoir et voir... il faut nécessairement FAIRE...

C'est le seul moyen de sortir, de se libérer de la Grande Illusion.

Afin de vous donner une vision claire de cette importante théorie des kleshas, voici un tableau synoptique qui facilitera l'étude de cette question.

PHILOSOPHIE DES KLESHAS
TABLEAU SYNOPTIQUE

Question Sujet Numéros des sutras dans lesquels le sujet est traité.

1. Que sont les Kleshas ? Enumération et définitions 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9,

2. Comment sont-ils détruits ? Méthode générale pour les détruire 10, 11

3. Pourquoi faut-il détruire les Kleshas ? Ils nous impliquent dans un cycle sans fin de naissance et de mort et dans les misères de la vie. 12, 13, 14, 15

4. Leurs résultats – les misères de la vie – peuvent-ils être détruits ? Oui, ceux qui sont encore là dans l'avenir. 16

5. Quelle est la cause fondamentale de ces misères ? L'union et l'identification du Connaisseur avec le Connu. 17

6. Quelle est la nature du connu ? Les interactions des Bhûtas, Indryas et Gunas qui finissent dans l'expérience et la libération. 18 et 19

7. Quelle est la nature du Connaisseur ? Le Connaisseur est pure Conscience 20, 21, 22

8. Pourquoi le Connaisseur et le Connu ont-ils été réunis ? Pour l'évolution des pouvoirs de Prakriti et la réalisation du Purushas. 23

9. Comment le Connaisseur et le Connu ont-ils été réunis ? Par un voile d'illusion causé par Avidya. 24

10. Comment le Connaisseur et le Connu peuvent-ils être séparés ? En détruisant le voile d'Avidya 25

11. Comment ce voile d'Avidya peut-il être détruit ? Par Viveka qui conduit à une conscience croissante de sa propre nature par le Purusha en 7 étapes. 26, 27

12. Comment Viveka peut-il être développé ? Par la pratique du Yoga. 28

४. अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम् ।

Avidyā kṣetram uttareṣāṃ prasupta-tanu-vicchinnodārāṇām.

[*Avidya = Ignorance ou défaut de cognition de la Réalité. Kshetram = champ ; source. Uttareshâm = des suivants. Prasupta = (des) dormant ; sommeillant. Tanu = mince ; atténué. Vichchhinna = éparpillé ; dispersé ; alternant. Udârânâm = (et) intensifié ; pleinement actif.*] IKT

4. Avidya (l'ignorance) est la cause de toutes les autres obstructions, qu'elles soient latentes, en voie d'élimination, surmontées, ou pleinement opérantes. (AAB)

4. L'Ignorance est le champ où se développent toutes les autres afflictions citées, qu'elles soient dormantes, atténuées, interceptées ou actives. (WQJ)

4. Avidya est la source de ceux qui sont mentionnés après elle, qu'ils soient dans une condition dormante, atténuée, alternante ou étendue. (IKT)

4. L'ignorance est l'origine des kleshas suivants, qu'ils soient à l'état latent, subtil (légèrement actif), d'activité intermittente, ou pleinement actif. (PCT)

Vivekânanda : *Ignorance is the productive field of all these that follow, whether they are dormant, attenuated, overpowered, or expanded*. Ganganatha Jha : *Ignorance is the breeding ground for those that follow – (whether they be) dormant, weak, intercepted, or operative*. J.H. Woods : *Undifferentiated-consciousness (avidyd) is the field for the others whether they be dormant or attenuated or intercepted or sustained*. C. Johnston : *The darkness of unwisdom is the field of the others. These hindrances may be dormant, or worn thin, or suspended, or expanded*. M.C. Descamps : *Avidyâ est la source des autres qu'ils soient dormants, atténués, alternants, intenses*. Hariharananda Aranya : *Avidya est le champ de l'accroissement des autres, qu'elles soient dormantes, atténuées,*

interrompues ou actives. W. Van Den Dungen : *L'ignorance est la terre nourricière des autres ; lesquelles sont à l'état de sommeil, atténué, intercepté ou actif.* M.O. Garrison : *Ignorance is the field for the others mentioned after it, whether they be dormant, feeble, intercepted, or sustained*. S. Phillips : *Spiritual ignorance is the field for the others (to flourish) in degrees from dormancy and attenuatedness to suppression and expression outright.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Spiritual ignorance is the existential environment for the other afflictions, in their dormant, reduced, periodic or expanded stages*. Chip Hartranft : *Not seeing things as they are is the field where the other causes of suffering germinate, whether dormant, activated, intercepted, or weakened.*

Phan-Chon-Tôn écrit que l'aphorisme 3 et celui-ci se complètent mutuellement. Dans l'aphorisme 3 sont énoncées les "*kleshas*". Le mot *avidyâ* est, par facilité étymologique (*a-vidyâ*), traduit généralement par "ignorance", terme qui induit dans le mental de ceux qui le prononcent une connotation négative, voire dépréciative. En réalité, selon la cosmogonie hindoue, *avidhyâ* est "la mère de l'univers manifesté", l'origine de la création. Lorsque le Divin – jusqu'alors non-actif, à l'état d'être-té, sat – décida de créer un univers, il lui fallut "s'absenter de Lui-même", quitter son état d' "être" (*sat*), pour se projeter vers l'extérieur. C'est le premier mouvement qui a délogé le Divin, qui l'a projeté hors de son être, et dans cet état "parti", il ne se connait plus, il s' "ignore", il se trouve dans l'état *a-vidyâ*. Comme il s'est perdu, il se cherche, et regarde anxieusement tout ce [qu'il a "projeté sur l'écran de sa propre conscience" (Pratyabhijnâ Hrdayam, 2) et] qui se trouve maintenant autour de lui, et cherche à comprendre chaque chose ; il est en mode pensant (*chit*). Comme il ne se connait plus, il s'attache à chaque chose dont il dispose, s'identifie avec elle, dit "je suis" (*asmi*) cette chose ; c'est le processus d'*asmitâ* – identification avec les choses manifestées – qui renforce *avidyâ*.

Dans le contexte de cet aphorisme, ce terme *avidyâ* est pris dans sa connotation humaine, l'état d'ignorance dans lequel se trouve l'humain, le fait pour l'humain d'ignorer qui il est, quelle est sa propre source. *Avidyâ* est donc la cause de l'*asmitâ*, le fait pour l'humain de s'identifier avec ses véhicules, le fait, lorsqu'il agit par l'intermédiaire de son corps physique, de dire "j'agis", lorsqu'il éprouve une modification de son corps émotionnel, de dire "je sens", et lorsqu'il produit des modifications de son corps mental, de dire "je pense". *Asmitâ* devient alors la source des trois afflictions énumérées ensuite, *râga* (attraction), *dvesha* (répulsion) et

abhinivesha (désir de vivre), toutes trois étant des réactions du complexe soi-véhicules comme étant lui-même.

Nous pourrions représenter la filiation des *kleshas* de la façon suivante :

Râga *dvesha*

Avidyâ

Abhinivesha

Cet aphorisme, en réalité, donne deux renseignements :

Premièrement : l'ignorance est l'origine des *kleshas* énumérés après elle, ce que nous venons de voir.

Deuxièmement : les *kleshas* peuvent être à l'état latent, subtil, actif, de façon intermittente ou continue.

Et ce deuxième point est d'une importance fondamentale pour la compréhension de l'aphorisme II.2 et, plus loin de l'aphorisme II.10.

Il convient de relever ici le mot "*tanu*" que nous avions vu dans l'aphorisme 2, et de rappeler qu'il précise que le *kriyâ yoga* aide à maintenir ou remettre les *kleshas* dans leur état "*tanu*".

***

Ce sutra donne deux faits importants concernant la nature des Kleshas. Le premier, c'est leur relation mutuelle. Avidya – l'ignorance – est la racine causale des quatre autres kleshas qui, à leur tour, produisent toutes les misères humaines. Ce sutra résume la situation de tout être humain, dès le stade de sauvage, puis, à travers toutes les difficultés des incarnations successives et de toutes les conditions intermédiaires, jusqu'à l'état de l'arhat (celui qui atteint la quatrième Initiation) où sont brisés les derniers liens de l'ignorance ; il établit qu'il faut chercher la raison de l'existence du bien et du mal, ainsi que la raison de la présence évidente de l'égoïsme et des désirs personnels de toutes sortes, dans cette condition de base : avidya ou l'ignorance. Il est tout à fait évident que ce terme n'est pas employé dans son sens ordinaire d'ignorance ou manque de connaissance, mais dans son sens philosophique supérieur. Afin de saisir cette signification du mot, il faut se rappeler le processus initial, par lequel, selon la philosophie du Yoga, la conscience de la Réalité sous-jacente à la manifestation, se trouve impliquée dans la matière. La conscience et la matière sont séparées et

complètement différentes en leur nature essentielle, mais pour des raisons qui seront discutées dans le sutra suivant, elles sont mises en contact. Atma, l'Esprit, qui est éternellement libre et se suffit à lui-même est ainsi appelé à assumer (subir) les limitations impliquées par son association avec la matière. Il est ainsi privé de la connaissance, c'est-à-dire de la conscience de sa nature véritable. Cette privation de connaissance de sa nature véritable est produite par Maya, la Grande Illusion.

La question qui vient immédiatement à l'esprit est : "Pourquoi faut-il que Atma soit privé de la connaissance de sa nature réelle ?". Nombreux sont les philosophes et les systèmes de pensée qui se sont efforcés de donner une réponse logique à cette question. Il n'y a pas de véritable réponse qui puisse être trouvée, par nous-mêmes, tant que nous sommes dans l'ignorance c'est-à-dire, non encore Libéré. Toutefois, on peut émettre une réflexion. Par exemple : "quelle peut être la valeur spirituelle d'un être qui ne fait que le bien, ne connaît que le bien, PARCE QU'IL IGNORE, PARCE QU'IL N'A JAMAIS EXPERIMENTE L'EXISTENCE DU MAL ?..." On conçoit aisément que "faire le bien" n'a de réelle valeur que si cette action résulte d'un libre choix entre le bien et le mal... On peut donc penser que la valeur de Atma ou Esprit n'acquiert une authenticité qu'après avoir fait l'expérience de l'ignorance et s'être libéré, par sa seule volonté, de cet état. On comprend mieux à présent que Avidya n'a rien à voir avec la connaissance que nous acquérons par l'intellect et qui se rapporte aux choses concernant les mondes des phénomènes. Un homme peut être un grand érudit et être cependant complètement plongé (ou mieux "prisonnier") des illusions créées par le mental et ainsi, se tenir en un point de son évolution, infiniment plus bas qu'un Ascète à l'esprit simple mais qui est partiellement conscient de la grande illusion de l'intellect et de la vie dans ces mondes phénoménaux.

L'aspirant doit se rappeler que deux facteurs, basés sur le fait de la manifestation elle-même, doivent être pris en considération :

1°. Le fait du non-soi vers lequel sont attirés les points divins de la vie spirituelle, et qui se les incorpore au cours de la période d'évolution. Le Maître D.K. fait ici allusion au contact entre la matière, au sens philosophique de ce terme, c'est-à-dire la Nature entière, le monde des phénomènes, le monde manifesté (le non-soi) et l'Esprit (les points divins de la vie spirituelle). Qu'il s'agisse du Logos solaire, du Logos planétaire, d'un homme, d'un

atome, toute forme de vie divine voile ou dissimule une portion d'énergie spirituelle.

2°. Le fait des limitations consécutives au revêtement d'une forme (d'un corps). Il est évident que chacun de nos corps est, à la fois, un moyen d'expression sur un plan déterminé, mais aussi une limitation...

Toujours du fait de ce contact entre matière et Esprit, il en résulte pour ce dernier, une réclusion, une exclusion, un encerclement de soi, et seuls les contacts de l'existence elle-même et la lutte de l'unité spirituelle dans la forme (dans la matière) peuvent en définitive amener la libération.

En attendant, et pendant tout le processus d'incarnation, le point voilé de vie demeure dans l'ignorance de ce qui se trouve au-dehors de lui-même, et doit soutenir une lutte progressive pour se frayer une voie de sortie vers une indépendance et une liberté sans cesse accrues.

La sphère de sa propre forme est, de prime abord, la seule chose dont il ait conscience et il reste dans l'ignorance de tout ce qui est en-dehors de lui. Les contacts provoqués par le désir sont les seuls facteurs grâce auxquels l'ignorance se mue en connaissance, et l'homme devient alors progressivement conscient de lui-même tel qu'il est et prend également conscience de son entourage. Cet entourage étant triple (physique, astral et mental) et l'homme ayant ainsi trois véhicules pour lui permettre d'établir un contact dans les trois mondes, cet éveil s'accomplit au cours d'une très longue période. Puis l'homme prend conscience d'autre chose, du "groupe" auquel il appartient ; il le fait en découvrant que sa propre réalité intérieure est latente en sa personnalité. Il apprend que lui, l'atome humain, fait partie d'un groupe, ou centre, dans le corps de l'Homme Céleste, un Logos planétaire, et qu'il doit prendre conscience :

a. De la vibration de son groupe.

b. Du dessein de son groupe.

c. Du centre de son groupe.

C'est le stade allant du sentier de Probation ou du Sentier de l'Etat de Disciple, jusqu'à la troisième Initiation.

Finalement, l'homme pénètre dans la Salle de la Sagesse, où il était admis occasionnellement (et de plus en plus fréquemment) après avoir passé par la première grande Initiation, et il s'instruit de la place qu'occupe

son groupe dans le plan planétaire, en jetant aussi un regard sur l'ordre cosmique. L'ignorance (au sens que nous donnons à ce terme) est bien entendu supprimée, mais on ne peut assez répéter avec insistance qu'il reste encore beaucoup d'inconnu, même pour l'Adepte (celui qui a atteint la cinquième Initiation), et que le Christ Lui-même, le grand Instructeur du monde, ne sait pas tout ce que contient la conscience du Roi du Monde. Quoi qu'il en soit, les Yogas-sûtras de Patanjali se bornent à traiter de la victoire sur l'ignorance, qui garde l'homme soumis à la roue de la renaissance et l'empêche de développer les véritables pouvoirs de son âme.

५. अनित्याशुचिदु:खानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या ।

Anityāśuci-duḥkhānātmasu nitya-śuci-sukhātmakhyātir avidyā.

अनित्य (of) non-eternal अशुचि impure दु:ख misery; pain; evil अनात्मसु (and) non-*Ātman*; not-Self नित्य eternal शुचि pure सुख happiness; pleasure; good आत्म (and) Self ख्याति: knowledge; consciousness, (taking) अविद्या ignorance.

[*Anitya = (du) non éternel. Ashuchi = impur. Duhkha = misère ; peine ; mal. Anâtmasu = (et) non-Atman ; non-soi. Nitya = éternel. Shuchi = pur. Sukha = bonheur ; plaisir ; bien. Atma = (et) soi. Khyâtih = connaissance ; conscience (prise de). Avidyâ = ignorance.*] IKT

5. Avidya est l'état où se confondent le permanent, le pur, le béni et le soi avec ce qui est impermanent, impur, douloureux et le non-soi. (AAB)

5. L'Ignorance est la notion que le non-éternel, l'impur, le mal et ce qui n'est pas l'âme sont respectivement l'éternel, le pur, le bien et l'âme. (WQJ)

5. Avidyâ c'est prendre ce qui est non-éternel, impur, mauvais, et non-atman respectivement, pour quelque chose d'éternel, de pur, de bon et d'atman. (IKT)

5. L'ignorance est le fait de prendre ce qui non-éternel, impur, maléfique et non-soi pour éternel, pur, bénéfique et soi. (PCT)

Vivekânanda : *Ignorance is taking that which is non-eternal, impure, painful, and non-Self, for the eternal, pure, happy, Atman (Self).*

Ganganatha Jha : *Ignorance is the notion of the identity of the eternal, the pure, the joyous and the spirit, with that which is non-eternal, impure, painful and non-spirit*. J.H. Woods : *The recognition of the permanent, of the pure, of pleasure, and of a self in what is impermanent, impure, pain, and notself is undifferentiated consciousness*. C. Johnston : *The darkness of ignorance is : holding that which is unenduring, impure, full of pain, not the Soul, to be eternal, pure, full of joy, the Soul*. M.C. Descamps : *l'ignorance c'est prendre le non-éternel pour l'éternel, l'impur pour le pur, la souffrance pour le bonheur, l'égo pour le Soi (anitya/nitya, ashuchi/suchi, duhkha/sukha, anâtmasu/atman*). Hariharananda Aranya : *L'Avidhya consiste en considérer les objets impermanents comme permanents, les objets impurs comme purs ; la misère comme la joie et le non-Etre comme l'Etre*. W. Van Den Dungen : *La perception de l'éternel, du pur, du joyeux et de l'âtman, dans l'éphémère, l'impur, le triste et le non-Soi, est appelée ignorance*. M.O. Garrison : *Ignorance is regarding the impermanent as permanent, the impure as pure, the painful as pleasant, and the non-Self as the Self*. S. Phillips : *To be spiritually ignorant is to mistake the non-eternal, impure, painful, and non-self for the eternal, pure, delightful, and true self*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Spiritual ignorance is exhibited when what is temporary, impure, distressful and mundane, is identified as being eternal, pure, joyful and spiritual respectively*. Chip Hartranft : *Lacking this wisdom, one mistakes that which is impermanent, impure, distressing, or empty of self for permanence, purity, happiness, and self.*

Cet état d'ignorance, ou état d'avidya, caractérise tous ceux qui ne font pas encore la distinction entre le réel et l'irréel, entre la mort et l'immortalité, entre les ténèbres et la lumière ; en conséquence, il régit la vie dans les trois mondes, car la correspondance d'avidya sur le plan physique où l'homme en incarnation l'expérimente, existe sur tous les plans. C'est une limitation de l'Esprit lui-même et l'inévitable corollaire de la manifestation en une forme.

L'unité spirituelle est née aveugle et privée de sens. Au début des âges et des cycles de renaissance, elle prend forme en un état de complète inconscience. Il lui faut s'instruire de ce qui l'entoure et elle doit, pour ce faire, commencer par développer les sens qui lui rendront possible le contact et la connaissance. La méthode et le processus qui permettent à l'homme de développer en lui cinq sens, ou voies d'accès au non-soi, sont

bien connus, et tous les manuels classiques traitant de la physiologie peuvent fournir à ce sujet l'information voulue.

Trois facteurs relatifs à l'unité spirituelle doivent être présents à l'esprit :

1. Les sens doivent être développés.
2. Leur récognition doit s'ensuivre, ainsi que leur utilisation.
3. Au cours d'une période ultérieure, l'homme spirituel emploie les sens à la réalisation de son désir, et ce faisant, s'identifie à son dispositif de manifestation.

Il est doublement aveugle, car il est non seulement né aveugle et privé de sens, mais encore mentalement aveuglé ; il ne se voit pas tel qu'il est, ne voit pas les choses telles qu'elles sont, mais commet l'erreur – et cela pendant de nombreux cycles – de se regarder comme étant lui-même sa forme matérielle. Il n'a pas le sens de valeurs et des proportions, mais considère l'homme inférieur transitoire, souffrant, impur et matériel (la totalité de ses trois enveloppes) comme étant lui-même – la réalité. Il ne peut se dissocier de ses formes. Les sens font partie des formes ; ils ne sont pas l'homme spirituel, l'habitant de la forme ; ils participent du non-soi et l'homme prend contact, par leur entremise, avec le non-soi planétaire.

Par la discrimination et l'absence de passion, le soi, qui est, lui, permanent, pur et bienheureux peut en définitive se dissocier du non-soi impermanent, impur et douloureux. L'homme qui n'a pas réalisé cette condition est en état d'avidya ; quand elle est en voie de réalisation, il suit le quadruple sentier de vidya, ou de la connaissance, et quand l'âme est connue telle qu'elle est et que le non-soi est relégué à sa juste place d'enveloppe, de véhicule et de moyen d'action, la connaissance elle-même est alors transcendée et seul demeure celui qui connaît. C'est la libération et l'arrivée au but.

६. दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतेवास्मिता ।

Dṛg-darśana-śaktyor ekātmatevāsmitā.

दृक् (शक्ति) (of) power of consciousness; seer; *Puruṣa* दर्शनशक्त्योः (and) power of seeing; cognition; *Buddhi* एकात्मता identity; blending together इव as if अस्मिता 'I-am-ness'.

[*Drik (Shakti) = (du) pouvoir de conscience ; voyant. Darshana-shaktyoh = (et) pouvoir de voir ; cognition. Ekâtmatâ = identifications (l'état d'être identifié). Iva = comme si. Asmita = le sens du "je" (la faculté d'identification)*] IKT

6. Le sens de la personnalité est imputable à l'identification de celui qui connaît avec les instruments de la connaissance. (AAB)

6. L'Égoïsme est l'identification du pouvoir qui voit avec le pouvoir de voir. (WQJ)

6. Asmita est l'identité ou le mélange, pour ainsi dire, du pouvoir de la conscience (purusha) avec le pouvoir de cognition (bouddhi). (IKT)

6. L'identification est le fait de confondre l'activité de la vision avec celle de celui qui voit. (PCT)

Vivekânanda : *Egoism is the identification of the seer with the instrument of seeing.* Ganganatha Jha : *Egoism is the identifying of the power that sees with the power of seeing*. J.H. Woods : *When the power of seeing and the power by which one sees have the appearance (iva) of being a single-self, [this is] the feeling-of-personality*. C. Johnston : *Self -assertion comes from thinking of the Seer and the instrument of vision as forming one self.* M.C. Descamps : *asmita est la confusion entre la conscience et le connu (drig/darshana) (Je et moi).* Hariharananda Aranya : *Asmita est équivalente à l'identification de Purusha ou de la pure conscience avec Buddhi*. W. Van Den Dungen : *Considérer celui qui voit et l'instrument avec lequel il voit comme étant un, est appelé le je-suis.* M.O. Garrison : *Egoism is the identification, as it were, of the power of the Seer with that of the instrument of seeing [body-mind*]. S. Phillips : *I-identification is the seeming-one-and-the-same on the part of the distinct powers of the seer (the conscious being, purus. a) and the seeing (nature, prakritti)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Mistaken identity occurs*

when the supernatural vision and what is seen through it seems to be identical. Chip Hartranft : *The sense of 'I' ascribes selfhood to pure awareness by identifying it with the senses*.

Judge laisse ce commentaire : c'est-à-dire que c'est la confusion de l'âme qui voit réellement avec l'instrument qu'elle emploie pour lui permettre de voir, à savoir le mental, ou – à un plus grand degré d'erreur – avec ses organes des sens, qui sont à leur tour les instruments du mental, comme, par exemple, quand une personne inculte pense que c'est son œil qui voit alors que c'est en fait son mental qui emploie l'œil comme instrument pour voir.

"Drik" que nous avons traduit par "le pouvoir de conscience ou le voyant" est en fait le Purusha, c'est-à-dire "celui qui voit" ou encore "celui qui connaît". En différents contextes, le SOI est appelé "DRIK", "PURUSHA", "SVAMI" ou encore "ATMA". Seul ce "DRIK" est animé, tout le reste qui n'est pas "DRIK" est insensible, inanimé. "Asmitâ" est définie dans ce sutra comme l'identification du pouvoir de la conscience (Purusha) avec le pouvoir de la cognition, mais, comme le pouvoir de la cognition travaille toujours par l'intermédiaire d'un véhicule, dans son sens le plus large et le plus intelligible, on peut le considérer comme l'identification de la conscience avec le véhicule au moyen duquel elle s'exprime. C'est une idée très importante et intéressante que nous devrions comprendre à fond si nous voulons maîtriser la technique pour libérer la conscience des limitations dans lesquelles elle travaille chez l'homme ordinaire. Le mot sanscrit "Asmitâ" est dérivé de "Asmi" qui signifie littéralement "je suis". "Je suis" représente la pure conscience de l'existence de soi, et, est souvent appelée, pure conscience de Purusha. Quand la pure conscience se trouve impliquée dans la matière et à cause du pouvoir de Maya (l'Illusion), la connaissance de sa réelle nature est perdue, le pur "Je suis" se change en "Je suis cela" ou "cela" peut être le véhicule le plus subtil au moyen duquel elle travaille, ou le plus grossier, à savoir le corps physique. Les deux processus, c'est-à-dire la perte de conscience de sa nature réelle et l'identification avec les véhicules, sont simultanés. Dès que la conscience s'identifie avec les véhicules elle tombe de son état pur, et elle est liée par les limitations d'Avidya (l'Ignorance), ou nous pouvons dire qu'au moment où le voile d'Avidya tombe sur la conscience, son identification avec ses véhicules se produit immédiatement, quoique philosophiquement Avidya doit précéder Asmita.

Les véhicules au moyen desquels la conscience exerce son pouvoir de cognition sont bien connus, ce sont :

1. Ses trois enveloppes ou corps, qui constituent pour lui un moyen de contact sur les trois plans (physique, astral mental) :

    a. Le corps physique.

    b. Le corps émotionnel ou astral.

    c. Le corps mental.

2. Sur le plan physique, ses cinq sens ; ouïe, toucher, vue, goût et odorat.

3. Le mental, le grandiose sixième sens, dont l'utilisation est triple. Jusqu'à présent, la majorité des hommes ne l'emploient qu'à un seul usage.

Sa première utilisation, la plus courante, consiste à grouper l'ensemble des contacts établis et à les transmettre, sous forme d'information, à celui qui connaît, ou ego, d'une façon très analogue à celle qu'emploie le système nerveux pour télégraphier au cerveau les contacts extérieurs qu'il établit. Le premier effet produit par cette utilisation du mental est le sens de la personnalité (le sens du "je", MAIS SEPARE DU SOI, par Avidya), lequel commence à diminuer lorsque les autres utilisations du mental deviennent possibles.

Une deuxième utilisation du mental est celle que mettent en jeu les cinq premiers moyens de Yoga : la faculté de transmettre au cerveau les pensées, les vœux et la volonté de l'ego ou Soi ou Âme, ce qui provoque, au sein du soi personnel sur le plan physique, une récognition de la réalité. Le sens de l'identification avec le non-soi s'amoindrit légèrement.

La troisième utilisation du mental est son emploi par l'âme en tant qu'organe de vision permettant de connaître le domaine de l'âme elle-même et d'entrer en contact avec elle. Les trois derniers moyens de Yoga aboutissent à ce résultat.

Les huit moyens du Yoga seront étudiés à partir du sutra II.28.

Si l'aspirant veut bien considérer le développement et le plein usage du sixième sens (le mental) comme étant son but immédiat et garder présents à l'esprit les trois objectifs à la réalisation desquels il est destiné, il fera de rapides progrès ; son sens de la personnalité s'évanouira et

l'identification avec l'âme s'ensuivra. Il s'agit là d'une des plus grandes entraves qui retiennent captifs les fils des hommes et c'est là que la hache doit frapper l'arbre à sa racine.

७. सुखानुशयी रागः ।

Sukhānuśayī rāgaḥ.

सुख pleasure; happiness अनुशयी accompanying; resulting (from) रागः attraction; liking.

[*Sukha = plaisir ; bonheur. Anushayî = accompagnant ; résultant (de). Râgah = attraction ; attirance.*] IKT

7. Le désir est l'attachement aux objets de plaisir. (AAB)

7. Le Désir naît de l'attention portée au plaisir. (WQJ)

7. Cette attraction qui accompagne le plaisir est ragâ. (IKT)

7. Ce qui accompagne le plaisir est l'attraction. (PCT)

Vivekânanda : *Attachment is that which dwells on pleasure*. Ganganatha Jha : *Desire is that which dwells on pleasure*. J.H. Woods : *Passion is that which dwells upon pleasure*. C. Johnston : *Lust is the resting in the sense of enjoyment*. M.C. Descamps : *Râga (le désir) est l'attraction venant du plaisir (sukha*) Hariharananda Aranya : *L'attachement est cette (modification) qui suit le souvenir du plaisir*. W. Van Den Dungen : *L'attachement repose sur des expériences agréables*. M.O. Garrison : *Attachment is that which follows identification with pleasurable experiences*. S. Phillips : *Liking follows pleasure*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Craving results from a devoted attachment to happiness*. Chip Hartranft : *Attachment is a residue of pleasant experience*.

Dans ce sutra, Râga est défini comme l'attraction que l'on éprouve vers une personne ou un objet lorsqu'on ressent un plaisir ou un bonheur venant de cette personne ou de cet objet.

Ces objets de plaisir comprennent tout attachement que peut contracter un homme, depuis l'état de sauvage jusqu'au degré avancé de disciple ; ils englobent le désir pour les objets grossiers du plan physique, autant que l'attachement aux choses ou occupations et réactions que

provoquent les émotions ou les recherches intellectuelles ; ils couvrent toute la gamme de l'expérience sensible, depuis la réaction du sauvage à la chaleur ou à un bon repas, jusqu'à l'extase du mystique. Le désir est un terme général caractérisant la tendance qu'a l'esprit pour se porter vers la vie de la forme.

८. दुःखानुशयी द्वेषः ।

Duḥkhānuśayī dveṣaḥ.

दुःख pain; अनुशयी accompanying; resulting (from), द्वेषः repulsion.

[*Duhkha = peine. Anushayî = accompagnant ; résultant (de). Dveshah = répulsion.*] IKT

8. La haine est l'aversion pour quelque objet des sens. (AAB)

8. L'Aversion naît de l'attention portée à la douleur. (WQJ)

8. Cette répulsion qui accompagne la souffrance est Dvesha. (IKT)

8. Ce qui accompagne la peine est la répulsion. (PCT)

Vivekânanda : *Aversion is that which dwells on pain*. Ganganatha Jha : *Aversion is that which dwells on pain*. J.H. Woods *: Aversion is that which dwells upon pain*. C. Johnston : *Hate is the resting in the sense of pain*. M.C. Descamps : *Dvesha (l'aversion) est la répulsion venant de la souffrance (duhkha*). Hariharananda Aranya : *L'Aversion est cette (modification) qui résulte de la misère*. W. Van Den Dungen : *L'aversion repose sur le désagrément.* M.O. Garrison : *Aversion is that which follows identification with painful experiences*. S. Phillips : *Disliking follows pain*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Impulsive emotional disaffection results from a devoted attachment to distress*. Chip Hartranft : *Aversion is a residue of suffering*.

Dvesha est une répulsion naturelle ressentie envers une personne, ou un objet, qui est pour nous une source de souffrance ou de misère. La nature essentielle du SOI est félicitée et, par conséquent, tout ce qui amène la souffrance ou le malheur dans le monde extérieur, fait que cette chose est répulsive. Ce qui a été dit pour Râga est applicable à Dvesha dans le

sens opposé parce que Dvesha est le sens opposé de Râga ; c'est *une paire d'opposés*.

Comme ces deux Kleshas forment la partie principale de l'arbre quintuple qui fournit les fruits innombrables de la misère et de la souffrance humaine, il vaut la peine de noter quelques faits à leur sujet.

1°. Les attractions et les répulsions qui nous lient à des personnes et à des choses innombrables comme, il a été dit plus haut, conditionnent notre vie à un degré incroyable. Inconsciemment ou consciemment nous pensons, sentons et agissons selon les centaines de déformations produites par ces liens invisibles et il n'est, pour ainsi dire, aucune liberté laissée à l'individu pour agir, sentir et penser librement. Le conditionnement du mental, qui se produit lorsque nous sommes sous la domination d'une attraction ou d'une répulsion excessives, est admis mais peu de gens ont une idée de la déformation qu'introduisent dans notre vie des attractions et des répulsions moins marquées, ou de l'étendue du conditionnement auquel notre vie est ainsi soumise.

2°. Ces attractions et répulsions nous attachent à des niveaux inférieurs de conscience parce que ce n'est qu'à ces niveaux qu'ils puissent avoir libre jeu. C'est une loi fondamentale de la vie, que nous nous trouvons tôt ou tard là où nos désirs conscients ou inconscients peuvent être satisfaits. Puisque ces attractions et répulsions sont réellement les nourrisseurs des désirs appartenant à la vie inférieure, ils maintiennent notre lien avec les mondes inférieurs où la conscience est soumise aux plus grandes limitations.

3°. Les répulsions nous lient autant que les attractions. Beaucoup de gens sont vaguement conscient de la nature contraignante des attractions, mais il n'en est guère qui puissent comprendre pourquoi les répulsions lient autant l'individu. Mais les répulsions lient autant que les attractions parce qu'elles sont aussi l'expression d'une force de liaison entre les deux éléments constituants qui se repoussent l'un l'autre. Nous sommes liés à la personne que nous haïssons peut-être d'une façon plus serrée qu'à la personne que nous aimons, parce que l'amour personnel peut être assez facilement transformé en amour impersonnel, et perd alors son pouvoir de lier. Mais il n'est pas aussi aisé de transmuer

une force de haine et le poison généré car elle n'est éliminée qu'à grand peine de notre nature. Comme Ragâ et Dvesha forment une paire d'opposés, nous ne pouvons pas transcender l'un sans transcender l'autre. Ils sont comme les deux côtés d'une pièce de monnaie. A la lumière de ce qui est dit ci-dessus, on voit que Vairagya (le détachement) n'est pas seulement la liberté de Râga mais aussi la liberté de Dvesha. Un mental libre et inconditionné n'oscille ni d'un côté ni de l'autre. Il demeure stationnaire au centre.

4°. Les attractions et les répulsions appartiennent réellement aux véhicules, mais à cause de l'identification de la conscience avec ses véhicules, nous sentons que nous sommes attirés ou repoussés. Quand nous commençons à contrôler et à éliminer ces attractions et ces répulsions, nous devenons graduellement conscients de ce fait, et cette connaissance nous rend alors capables de les contrôler et de les éliminer plus efficacement.

5°. Que Râga et Dvesha, dans leur forme grossière, soient responsables de beaucoup de misère et de souffrance humaines, devient clair pour quiconque peut regarder la vie sans passion, et peut remonter la chaîne des causes et des effets avec intelligence. Mais seuls ceux qui essaient systématiquement d'atténuer les Kleshas au moyen du Kriyâ Yoga, peuvent voir les mécanismes les plus subtils de ces Kleshas et comment ils imprègnent la totalité de la vie profane et nous empêchent d'avoir la paix du mental.

९. स्वरसवाही विदुषोऽपि तथा रूढोऽभिनिवेशः ।

Svarasavāhī viduṣo 'pi tathā rūḍho 'bhini-veśaḥ.

स्वरसवाही sustained by its own forces; flowing on automatically विदुषः the learned (or wise) अपि even तथा in that way रूढः riding; dominating अभिनिवेशः great fear of death; strong desire for life; thorough infiltration (of the mind); will-to-live.

[*Svarasavâhi = soutenue par ses propres forces ; s'écoulant automatiquement. Vidushah = l'instruit (ou le sage). Api = même. Tathâ = de cette façon. Rûdhah = chevauchant ; dominant. Abhiniveshah = grande peur de la mort ; fort désir de vivre volonté de vivre.*] IKT

9. Un intense désir pour l'existence sensible constitue l'attachement. Il est inhérent à toute forme ; il se perpétue et il est connu même des très sages. (AAB)

9. L'Attachement tenace pour l'existence terrestre est inhérent à tous les êtres sensibles et continue à travers toutes les incarnations, parce qu'il a un pouvoir autoreproducteur. Il est ressenti aussi bien par le sage que par le non-sage. (WQJ)

9. Abhinivesha est le plus puissant désir de la vie qui domine même l'érudit (ou le sage). (IKT)

9. Le penchant (vers la vie), continuellement renforcé (par sa propre énergie), subjugue sans cesse celui qui sait. (PCT)

Vivekânanda : *Flowing through its own nature, and established even in the learned, is the clinging to life*. Ganganatha Jha : *The well-known (distraction), that which flows in the current of its own residua, and which is well known to the learned even, is Attachment (or Tenacity of Life).* J.H. Woods : *The will-to-live (abhinivega) sweeping on [by the force of] its own nature exists in this form even in the wise*. C. Johnston : *Attachment is the desire toward life, even in the wise, carried forward by its own energy*. M.C. Descamps : *Abhinivesha est le puissant vouloir-vivre qui domine même les sages.* Hariharananda Aranya : *Autant dans l'ignorant que dans l'instruit, la peur, fermement établie, de l'annihilation, est l'affliction appelée Abhinivesa*. W. Van Den Dungen : *Donc, la volonté de vivre, qui coule selon sa propre nature, croît même dans les sages*. M.O. Garrison : *Clinging to life, flowing by its own potency [due to past experience], exists even in the wise*. S. Phillips : *Proclivity to remain in one's own form (clinging to life) is sustained by its own relishing, being self-perpetuating even for the learned.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *As it is, the strong focus on mundane existence, which is due to the instinctive fear of death, and which is sustained by its own potencies, which operates for self preservation, is developed even in the wise man.* Chip Hartranft : *Clinging to life is instinctive and self-perpetuating, even for the wise.*

Judge commente : Il y a dans l'esprit une tendance naturelle, durant tout le *manvantara*, à se manifester sur le plan matériel, sur lequel et à travers lequel seulement les monades spirituelles peuvent atteindre leur développement : et cette tendance, agissant à travers la base physique

commune à tous les êtres sensibles, est extrêmement puissante, et continue à travers toutes les incarnations, aidant en fait à les causer et se renouvelant dans chaque réincarnation.

Le dernier dérivé d'Avidya est appelé Abhinivesha. On le traduit généralement par le désir de vivre ou la volonté de vivre. Cette forme d'attachement est la cause fondamentale de toute manifestation. Elle est inhérente aux rapports entre les deux grands contraires : l'esprit et la matière ; elle est le facteur déterminant de la manifestation logoïque et c'est la raison pour laquelle "les très sages" eux-mêmes y sont soumis. Cette forme d'attachement est une faculté de reproduction et perpétuation automatique de soi, et il ne faut pas oublier que la maîtrise de cette tendance, même portée à son plus haut point par l'adepte, n'est jamais que relative. Tant que le Logos de notre système solaire (Ishvara pour les hindous), ou Esprit Absolu, s'incarnera à travers un système solaire, cette tendance sera présente au sein de l'Esprit planétaire suprême et de l'existence spirituelle la plus haute. Tout ce qu'il est possible de faire, pour dominer l'attachement ou extirper le désir, consiste à développer en soi le pouvoir d'équilibrer entre eux les couples de contraires sur un plan particulier quel qu'il soit ; on est alors dégagé de l'emprise des formes de ce plan et le retrait devient possible. L'étudiant ordinaire donne aux mots attachement et désir, ainsi qu'à leur destruction, un sens très secondaire ; il les interprète en fonction de ses progrès insignifiants. Ce ne sont là que des mots, cherchant très imparfaitement et d'une façon uniquement symbolique, à désigner un travail occulte. Ils ne peuvent être réellement compris qu'en relation avec la loi d'Attraction et de Répulsion et par la compréhension du système des vibrations occultes.

La volonté de vivre ou de se manifester fait partie de l'impulsion de la Vie divine ; elle est donc légitime. La volonté d'être ou de se manifester sur un plan donné quel qu'il soit, ou au moyen de quelque groupement particulier de formes, ne se justifie pas si cette sphère de manifestation est dépassée. Lorsque l'un quelconque de ces groupes particuliers de formes a servi son dessein consistant à fournir des moyens de contacts expérimentaux et n'a plus d'autre enseignement à donner, le mal entre en jeu, car le penchant au mal n'est qu'une tendance au retour à l'emploi de formes et de pratiques que l'habitant intérieur a dépassé. C'est pour cette raison que les péchés de nature grossièrement animale sont universellement considérés comme étant le mal ; car il est généralement

reconnu que l'habitant de la forme humaine a dépassé le stade du troisième règne, ou règne animal.

L'adepte, en conséquence, a transcendé l'attachement aux formes sur trois plans (physique, astral et mental) et détruit toute convoitise à l'égard des formes de ces plans.

Quand la vie de l'Esprit se retire, la forme meurt, occultement parlant. Quand la pensée de l'ego ou soi supérieur s'attache à son propre plan, aucune énergie ne se porte à l'extérieur vers la matière des trois mondes et il ne peut donc y avoir aucune possibilité de construction de forme ou d'attachement à la forme. Ceci s'accorde avec le truisme occulte "l'énergie suit la pensée", ainsi qu'avec l'enseignement selon lequel le corps du principe Christique (le véhicule bouddhique) ne commence à se coordonner qu'au moment de la disparition des impulsions inférieures. Cela peut également s'appliquer au fait que le véhicule causal, croît plus vite en beauté, en amplitude et en activité au cours des stades de l'état de disciple, qu'il ne le pouvait auparavant pendant le cycle entier des incarnations précédentes. L'énergie égoïque n'est pas, à strictement parler, orientée vers l'extérieur ; elle est plus exactement dirigée vers le propre développement du soi. L'attachement à la forme ou l'attraction que celle-ci exerce sur l'Esprit, constitue la grande impulsion involutive. La répudiation de la forme et sa désintégration consécutive sont le grand stimulant évolutif.

१०. ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः ।

Te pratiprasava-heyāḥ sūkṣmāḥ.

ते they प्रतिप्रसव re-absorption; re-mergence; resolution into respective cause or origin हेयाः capable of being reduced or avoided or abolished सूक्ष्माः subtle.

[*Te = ils. Pratiprasava = réabsorption ; ré-immersion ; résolution dans la cause ou l'origine respective. Heyâh = susceptibles d'être réduits ou évités ou abolis. Sûkshmâh = subtils.*] IKT

10. Lorsque ces cinq obstacles sont subtilement connus, ils peuvent être surmontés par une attitude mentale opposée. (AAB)

10. On peut échapper aux cinq afflictions précédentes, si elles sont subtiles, par la production d'un état mental antagoniste. (WQJ)

10. Ceux-ci, les subtils, peuvent être réduits en les renvoyant à leur origine. (IKT)

10. Tous ces kleshas, une fois ramené à l'état subtil (ou potentiel), peuvent être anéantis en remontant jusqu'à leur origine. (PCT)

Vivekânanda : They, to-be rejected – by – opposite – modifications, are fine. Ganganatha Jha : These, the subtile ones, should "be suppressed by retrogression. J.H. Woods : *These [hindrances] [when they have become] subtile are to be escaped by the inverse-propagation.* C. Johnston : *These hindrances, when they have become subtle, are to be removed by a counter current*. M.C. Descamps : *S'ils sont légers ont peut les réduire par leurs contraires* Hariharananda Aranya : *Les subtils klesas sont abandonnés (c'est à dire) par la cessation de la productivité (c'est à dire la disparition) de la pensée*. W. Van Den Dungen : *La forme subtile de ces causes de malheur (réacteurs subliminaux et notions de l'union) doit être vaincue par le processus de l'évolution*. M.O. Garrison : *In subtle form, these obstacles can be destroyed by resolving them back into their primal cause [the ego]*. S. Phillips : *Subtle (though they be in their disturbances), these afflictions can be banished by countermeasures (swimming upstream creating counterflow).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *These subtle motivations are to be abandoned by reverting their expressions backwards.* Chip Hartranft : *In their subtle form, these causes of suffering are subdued by seeing where they come from.*

Phan-Chon-Tôn exprime ici que cet aphorisme est d'une extrême importance, car il énonce un principe occulte très puissant. C'est, en fait, la base de tout le yoga. Si nous nous reportons aux commentaires sur l'aphorisme 2 et aux remarques faites à l'aphorisme 4, nous nous rendrons compte de la précision avec laquelle Patanjali a décrit les différents degrés d'expression des *kleshas*. Un *klesha* peut être latent ; il est alors seulement une tendance enfouie dans ce que la psychologie moderne appelle le subconscient. Le milieu familial, social, professionnel et national, dans lequel un individu nait et vit, favorise ou inhibe cette tendance. Si elle est favorisée, elle s'exprimera en devenant une inclination, c'est l'état que Patanjali a appelé "subtil". Puis si les conditions extérieures et intérieures sont vraiment favorables, elle se manifestera de façon effective, sous forme d'émotion ou d'action plus ou moins violente ; et cette manifestation peut être momentanée ou continue. Pour nous résumer, l'aphorisme 2, explicité par la deuxième partie de l'aphorisme 4, fait état d'une première

étape : atténuer (*tanûkarana*), c'est-à-dire soit faire régresser les *kleshas* de l'état pleinement actif à l'état "subtil" (ténu, *tanu*), soit arrêter la progression des *kleshas* "subtils" vers l'état actif.

Le présent aphorisme indique une deuxième étape : l'éradication des kleshas déjà ramenés à l'état "subtil".

Origine > *Kleshas* latents > *Kleshas* subtils > *Kleshas* actifs
Alternatifs continuels
Deuxième étape (Apho. 10) Première étape (Apho. 2)

Il y a un mot dans cet aphorisme sur lequel il faut nous concentrer : c'est le mot *heya*. Il se retrouve dans quelques aphorismes subséquents et c'est aussi un mot clef. *Heya* vient du verbe *hâ* qui signifie abandonner, éviter, détruire. Ainsi, *heya* peut être considéré comme le gérondif de ce verbe et veut dire "qui peut (et/ou doit) être évité", ou "à éviter". *Heya* désigne donc les *kleshas* depuis leur origine jusqu'à l'état subtil, non encore concrétisés en émotions, sentiments ou actes concrets. N'étant pas fait, ils peuvent être évités (*heya*). Le mot *heya*, dans cet aphorisme, désigne donc l'ensemble des *kleshas* non-encore manifestés certes, mais présents, prêts à s'exprimer, cependant pouvant encore être défaits. C'est là l'astuce du yoga : ne pas laisser ces *kleshas* potentiel devenirs effectifs, les maintenir à l'état *heya* ; puis les réduire graduellement en remontant vers leurs origines. C'est ce qu'explique le 11ème aphorisme.

***

L'expression "subtilement connus" pourrait être paraphrasée par les mots : "Quand l'homme intérieur en a pris conscience", et l'idée qu'il faut trouver derrière ces termes est fort bien expliquée comme suit par Dvivedi dans son Commentaire :

"Ayant décrit la nature des "distractions", l'auteur indique la manière de les supprimer. Elles se divisent en deux sortes : subtile et grossière ; la première comprend celles qui existent en une condition latente sous forme d'impressions, tandis que la seconde se compose de celles qui affectent le mental de façon concrète. La première ne peut être complètement supprimée que par l'obtention de la maîtrise sur la totalité du principe sur lequel elles reposent, à savoir le principe pensant".

C'est là le premier travail de l'aspirant au yoga. Il doit se rendre compte de la nature des obstacles et se mettre à les surmonter, en

accomplissant ce travail depuis le plan mental. Il doit acquérir la maîtrise du dispositif de la pensée, puis apprendre comment utiliser ce dispositif. Lorsque ce travail est accompli, il commence à éliminer les obstacles au moyen de courants contraires. Les obstacles eux-mêmes sont le résultat d'habitudes de pensées défectueuses et d'un mauvais usage du principe pensant. Quand ils sont subtilement connus en tant que "graines" engendrant les "formes productrices d'obstacles", ils peuvent alors être exterminés à leurs stades latents par des habitudes de pensées correctes, qui auront pour résultat la mise en œuvre de moyens apportant la liberté.

L'ignorance (avidya) doit être supplantée par la véritable vidya ou connaissance, et chacun sait que les quatre vidyas et les quatre nobles vérités, jointes aux quatre éléments fondamentaux, constituent, en cette quatrième race racine de ce quatrième globe de la quatrième ronde, la somme de cette connaissance.

Les quatre vidyas de la philosophie hindoue peuvent s'énumérer comme suit :

1. **YAJNA VIDYA**. La célébration des rites religieux en vue d'obtenir certains résultats. Le cérémonial magique. Elle a affaire au son, donc à l'akasha ou éther de l'espace.

   La "Yajna" est la déité invisible dont l'espace est imprégné.

2. **MAHAVIDYA**. La grande connaissance magique. Elle a dégénéré en culte tantrique. Elle traite de l'aspect féminin ou matière (mère). Elle est la base de la magie noire.

   Le véritable Mahayoga concerne la forme (le second aspect) et l'adaptation de celle-ci à l'Esprit et à ses exigences.

3. **GUHYA VIDYA**. La Science des mantras. La connaissance secrète des mantras mystiques. Le pouvoir occulte du son, du Mot.

4. **ATMA VIDYA**. La véritable sagesse spirituelle.

Les quatre nobles vérités ont été établies pour nous par la parole du Bouddha en ces termes :

> *"Voici, le Béni s'adressa à ses frères et leur dit :*
>
> *Par notre absence de compréhension, par notre manque de pénétration des Quatre Vérités aryennes, frères, nous avons, vous et moi, couru deci-delà en une ronde*

> *errante, au cours de ce long, long voyage (de la renaissance). Et quelles sont-elles, ces Quatre Vérités ? La Vérité aryenne du Mal ; la Vérité aryenne de l'Extirpation du Mal ; la Vérité aryenne de la Cessation du Mal ; la Vérité aryenne de la Voie conduisant à la Cessation du Mal.*
>
> *Mais, frères, quand les Quatre Vérités aryennes sont comprises et pénétrées, l'ardent désir pour l'existence est alors extirpé, et coupé le fil qui conduit à la renaissance ; il n'est alors plus de retour à l'existence".*
>
> *Ainsi parla le Béni. Quand le Bienheureux eut ainsi parlé, le Maître ajouta ceci :*
>
> *Aveugles devant la Quadruple Vérité aryenne des Choses.*
>
> *Aveugles et ne voyant pas les choses dans leur réalité.*
>
> *Long fut notre voyage à travers maintes naissances.*
>
> *Quand elles sont vues, le cordon de la vie n'est plus.*
>
> *La racine du Mal coupée, il n'est plus de devenir".*

Les quatre éléments ont été définis pour nous dans le texte suivant de la "Doctrine Secrète" (I.95)

> *"L'œuf doré était entouré de sept Eléments naturels, quatre présents (l'éther, le feu, l'air, l'eau), trois secrets".*

११. ध्यानहेयास्तद्वृत्तयः ।

Dhyāna-heyās tad-vṛttayaḥ.

ध्यान (by) meditation हेयाः (*Kleśas* which are) to be avoided
तद्वृत्तयः their modifications; ways of existing; activities.

[*Dhyâna = (par la) méditation. Heyâh = (Kleshas qui doivent) être évités. Tadvrittayah = leurs modifications ; modes d'existence ; activités.*] IKT

11. Leurs activités doivent être éliminées par le processus de la méditation. (AAB)

11. Quand ces afflictions modifient le mental en s'imposant à l'attention, c'est par la méditation qu'on s'en débarrasse. (WQJ)

11. Leurs modifications actives doivent être supprimées par la méditation. (IKT)

11. Leur activation peut être évitée grâce à la méditation (PCT)

Vivekânanda : *By meditation, their modifications are to be rejected*. Ganganatha Jha : *Of these, the functions are to be suppressed by contemplation.* J.H. Woods : *The fluctuations of these should be escaped by means of contemplation.* C. Johnston : *Their active turnings are to be removed by meditation.* M.C. Descamps : *S'ils sont intenses il faut la méditation.* Hariharananda Aranya : *Leurs moyens de subsistance ou leurs états denses sont évitables par la méditation.* W. Van Den Dungen : *La forme brute (les fluctuations) doit être abandonnée par la pratique de la contemplation*. M.O. Garrison : In *the active state, they can be destroyed by meditation*. S. Phillips : *These detrimental fluctuations can be banished through meditation*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Their vibrational modes are to be abandoned or ceased by the effortless linkage of the attention to a higher concentration force or person*. Chip Hartranft : *In their gross form, as patterns of consciousness, they are subdued through meditative absorption.*

Phan-Chon-Tôn écrit que dans cet aphorisme, Patanjali met en opposition les mots *heya* et *vrittaya*, le premier indiquant les *kleshas* à l'état latent, le deuxième, à l'état actif. *Dhyâna* est déjà un stade avancé de *samyama* (III,4), et c'est pratiquement le seuil du *samâdhi*. Dans le *Dhyâna*, si *vritti nirodha* n'est pas encore réalisé complétement, la matière mentale est maintenant contrôlée et s'écoule en un "flot continu", ce qui est le dernier stade où les *vrittis* existent encore, avant leur suppression complète.

***

Ce sutra donne la méthode pour traiter les Kleshas dans l'état préliminaire, lorsqu'ils doivent être réduits de l'état actif à l'état passif. Les moyens à employer sont donnés en un seul mot, "DHYANA". Il est donc nécessaire de comprendre la signification de ce mot dans sa pleine acceptation. Naturellement, le mot "Dhyâna" signifie littéralement méditation ou contemplation, ainsi qu'il est expliqué ailleurs, mais ici, il représente évidemment une discipline de soi plus large, dont la méditation est le pivot. Il est facile de voir qu'un Sadhaka (un Ascète) qui est sous la domination des Kleshas dans leur forme active aura à attaquer le problème

par bien des côtés à la fois. En fait, toute la technique du Kriyâ-Yoga devra être utilisée à cette fin, car un des deux objets du Kriyâ-Yoga est d'atténuer les Kleshas, et la réduction des Kleshas dans leur forme active à leur forme passive est la première démarche de cette atténuation. Svâdhyâya, Tapas et Ishvara-Pranidhâna (étude de soi, austérité et consécration à Ishvara), tous les trois éléments du Kriyâ-Yoga doivent donc être utilisés dans ce travail. Mais l'essentiel des trois est réellement Dhyâna, la concentration intensive du mental afin de comprendre les plus profonds problèmes de la vie et de les résoudre effectivement pour la réalisation du principal objectif. Même Tapas (l'austérité), l'élément du Kriyâ-Yoga qui, extérieurement, semble se borner à inciter à la soumission à une certaine discipline et à des exercices de purification, dépend en grande partie pour son efficacité, de Dhyâna. Car ce n'est pas l'accomplissement purement extérieur de l'acte qui amène le résultat désiré, mais la concentration intérieure sur le but et la vivacité du mental sous-jacent à cet acte. Si ceux-ci ne sont pas présents, l'action extérieure ne sera pas de grand profit. Aucun succès en Yoga n'est possible avant que toutes les énergies de l'âme soient polarisées et contrôlées pour servir le but central. Le mot Dhyâna dans ce sutra, implique tous les processus et exercices mentaux qui peuvent aider le Sadhaka à réduire les Kleshas actifs à la condition passive. Cela peut inclure la réflexion, la pensée profonde sur les problèmes de la vie, le changement des habitudes de pensée et des attitudes au moyen de la méditation, aussi bien Tapas que la méditation, au sens ordinaire du terme.

Il est nécessaire de noter à ce propos que la réduction des Kleshas à l'état latent ou passif ne veut pas simplement dire les amener à un état temporaire de calme. Les violents troubles du mental et des émotions qui résultent de l'activité des Kleshas (Klesha-Vritti) ne sont pas toujours présents, et nous passons tous par des phases dans lesquelles les Kleshas comme Râga-Dvesha (attraction-répulsion) semblent être devenus latents. Un Sadhaka peut se retirer pour quelque temps dans la solitude, Tant qu'il est coupé de toutes sortes de relations sociales, Râga et Dvesha deviendront naturellement inopérants, mais cela ne veut pas dire qu'il les ait réduits à un état latent. Ce n'est que leur expression extérieure qui a été suspendue et dès qu'il reprendra sa vie sociale, ces Kleshas se réaffirmeront avec leur force habituelle.

Réduire les Kleshas à un état latent veut dire rendre les tendances si faibles qu'elles ne soient plus facilement suscitées, bien qu'elles n'aient cependant pas été déracinées.

Un autre point qui peut être noté, c'est qu'attaquer une forme particulière ou expression d'un Klesha ne sert pas à grand-chose, quoiqu'au commencement cela puisse être fait pour gagner une certaine connaissance du fonctionnement des Kleshas et de la technique nécessaire à leur maîtrise. Un Klesha peut assumer des formes innombrables d'expression, et si nous nous bornons à supprimer une de ces expressions, il en assumera d'autres. C'est la tendance générale qui doit être attaquée et c'est cet isolement pour ainsi dire, de cette tendance et de l'attaque de l'ensemble qui est la preuve de l'intelligence d'un Sadhaka et qui détermine le succès de son effort.

१२. क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः ।

Kleśa-mūlaḥ karmāśayo dṛṣṭādṛṣṭa-janma-vedanīyaḥ.

क्लेशमूल: rooted in *Kleśas* कर्माशय: reservoir of *Karmas*; the vehicle of the seeds of *Karma* दृष्ट seen; present अदृष्ट unseen; future जन्म lives वेदनीय: to be known; to be experienced.

[*Kleshamûlah = enracinement dans les Kleshas. Karmâshayah = réservoir de Karma ; le véhicule des semences de Karma. Drishta = vu ; présent. Adrishta = non-vu ; futur. Janma = vies. Vedanîyah = qui doit être connu ; qui doit être expérimenté.*] IKT

12. Le karma lui-même a sa racine dans ces cinq obstacles et doit porter ses fruits en cette vie ou en quelque vie ultérieure. (AAB)

12. De telles afflictions sont la racine qui produit des résultats dans les actions ou les œuvres, physiques et mentales ; comme elles constituent nos mérites ou nos démérites, elles ne manquent pas d'avoir des effets, dans l'état visible ou invisible. (WQJ)

12. Le réservoir des karmas qui sont enracinés dans les kleshas amène toutes sortes d'expériences dans la vie présente ou dans les vies futures. (IKT)

12. Ayant leur racine dans les kleshas, les karmas potentiels sont appelés à se manifester dans la vie présente et dans les vies futures. (PCT)

Vivekânanda : *The receptacle of works has its root in these pain-hearing ohstructions, and their experience in this visible life, or in the unseen life*. Ganganatha Jha : *The residua of actions have their ongin in distractions, and are felt in the manifest or the unmanifest life*. J.H. Woods : *The latent-deposit of karma has its root in the hindrancesand may be felt in a birth seen or in a birth unseen*. C. Johnston : *The burden of bondage to sorrow has its root in these hindrances. It will be felt in this life, or in a life not yet manifested*. M.C. Descamps : *Les Kléshas sont la source du karma de la vie actuelle et des vies futures.* Hariharananda Aranya : *Karmasaya, ou l'impression latente de l'action basée dans les afflictions, devient active dans cette vie ou dans la vie à venir*. W. Van Den Dungen : *Les causes de malheur sont la racine du dépositaire d'action, ce qui peut être vécu dans cette vie ou dans une prochaine incarnation*. M.O. Garrison : *The womb of karmas (actions and reactions) has its root in these obstacles, and the karmas bring experiences in the seen [present] or in the unseen [future] births*. S. Phillips : *(Action-inducing) karmic latencies, which are to be experienced in the current or a future birth, are rooted in these afflictions*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The psychological storage of the impressions left by performance of cultural activities which is itself the cause of the mental and emotional distress, is experienced in realized and non-realized births.* Chip Hartranft : *The causes of suffering are the root source of actions ; each action deposits latent impressions deep in the mind, to be activated and experienced later in this birth, or lie hidden awaiting a future one.*

Les sutras 12, 13 et 14 donnent d'une manière très concise et lucide les traits essentiels des deux lois jumelles de Karma et de Réincarnation, les doctrines bien connues formulant la Loi Morale Universelle et le cycle des naissances et des morts sous-jacent à la vie humaine.

Aussi longtemps que l'homme sur le plan physique reste vulnérable à l'égard de ces obstacles (les kleshas) ou leur est asservi, il continuera à se livrer à des activités qui produiront des effets, et il restera tout aussi longtemps attaché à la roue de la renaissance, condamné à revêtir une forme. L'étudiant devrait noter que ces cinq obstacles constituent la cause de toutes les activités de la personnalité inférieure, ou homme inférieur. Tout ce qu'il fait se fonde sur l'un ou l'autre de ces obstacles et il n'est pas d'action accomplie par l'homme moyen dans les trois mondes, qui ne soit une conséquence de l'ignorance et de sa suite d'identifications et réactions erronées.

Quand les obstacles sont surmontés et qu'à l'ignorance, qui est leur champ commun, se substitue la sagesse divine, les effets à l'œuvre sur le plan physique se font de plus en plus rares et les chaînes qui retiennent l'homme sur la grande roue de la manifestation physique se rompent l'une après l'autre. Ces chaînes sont triples, tout comme est triple le champ de l'ignorance, car elles sont les trois grands plans de conscience qui constituent le champ de l'évolution de l'homme. Quand le champ de l'ignorance devient le champ de l'expérience consciente, quand les chaînes sont ressenties en tant qu'entraves et limitations, l'aspirant-chela a fait un très grand pas en avant dans le processus de libération. Quand il peut porter la lutte à l'intérieur, dans ce que Ganganatha Jha appelle "la vie non manifestée" et que nous nommons souvent "les plans subtils", il pénètre dans la Salle de l'Enseignement et brise les chaînes si subtilement forgées par Karma (ou désir) et par l'emploi erroné du mental. Plus tard, il entrera dans la Salle de la Sagesse, où il lui sera enseigné certaines méthodes ésotériques et occultes, propres à hâter le processus de libération.

Pour aider l'étudiant à mieux comprendre le mécanisme de la Loi Karmique, les informations qui suivent seront fort utiles.

Chaque âme humaine traverse des séries continues d'incarnations, moissonnant les fruits des pensées, désirs et actions du passé et elle génère durant le processus de la moisson, de nouvelles causes qui porteront aussi leurs fruits dans cette vie ou les vies futures. Ainsi chaque vie humaine est comme un courant qui s'écoule et dans lequel les deux processus sont simultanément à l'œuvre, la liquidation du Karma passé et la génération de Karmas nouveaux qui porteront des fruits dans l'avenir. Chaque pensée, désir, émotion et action produit son résultat correspondant avec une exactitude mathématique et ce résultat est enregistré naturellement et automatiquement dans le livre des comptes de notre vie.

Quelle est la nature de ce mécanisme d'enregistrement dont dépend le fonctionnement des causes et effets avec une précision mathématique ? La réponse à cette question est contenue dans un seul mot. "Karmâshaya", donné dans ce sutra. Karmâshaya, ce mot signifie littéralement le réservoir ou le lieu de sommeil des Karmas. Karmâshaya, évidemment, se rapporte au véhicule de notre constitution interne qui sert de réceptacle à tous les "Samskâras" ou impressions faite par nos pensées, désirs, sentiments et actions. Ce véhicule sert d'archives permanentes à tout ce que nous avons pensé, senti ou fait durant le long cours de l'évolution, qui s'étend sur des séries de vies, et fournit le cadre et le contenu des vies futures. Les gens

qui sont familiarisés, ne fut-ce qu'avec la physiologie élémentaire, ne devraient pas avoir de difficulté à comprendre et à apprécier cette idée, parce que les impressions produites dans notre cerveau par nos expériences sur le plan physique en donnent un parallélisme exact. Tout ce que nous avons connu au moyen de nos organes des sens est enregistré dans le cerveau et peut être retrouvé sous forme de mémoire. Nous ne pouvons pas voir ces impressions et pourtant nous savons qu'elles existent.

Les étudiants qui sont familiarisés avec la pensée philosophique hindoue n'auront pas de difficulté à identifier ce Karmâshaya avec le Corps Causal (Kârana-Sharîra) dans la classification védantique de notre constitution intérieure. C'est un des véhicules subtils de conscience qui se trouve au-delà du Manomaya Kosha (le corps mental inférieur) et il est ainsi appelé parce qu'il est la source de toutes les causes qui seront mises en mouvement et modèleront notre présent et nos vies futures. C'est le réceptacle dans lequel les effets de tout ce que nous faisons, sont continuellement déversés et sont transformés en des causes d'expériences que nous aurons à traverser dans cette vie ou dans d'autres.

Or, le point le plus important à noter ici, est que, quoique ce véhicule "causal" soit la cause immédiate ou effective de la vie présente et des vies futures, et que c'est de lui que découle, pour une grande part, le courant des expériences qui constituent nos vies, pourtant la cause réelle et ultime de ces expériences est les Kleshas. Parce que ce sont les Kleshas qui sont responsables de la génération continuelle des Karmas, et que le véhicule causal ne sert que de mécanisme d'ajustement des effets de ces Karmas.

१३. सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ।

Sati mūle tad-vipāko jāty-āyur-bhogāḥ.

सति मूले there being the root तद् (of) it (*Karmāśaya*) विपाक: fruition; ripening जाति class आयु: (span of) life भोगा: (and) experiences.

[*Sati mûle = là étant la racine ; Tad = (de) lui (Karmâshaya). Vipâkah = fructification ; maturation. Jâti = classe. Ayuh = (étendue de la) vie. Bhogâh = (et) expériences*.] IKT

13. Tant que les racines (ou samskaras) existent, leurs fruits seront la naissance, la vie, et les expériences d'où résultent plaisir ou douleur. (AAB)

13. Tant que cette racine de mérite ou de démérite existe, elle fructifie durant chaque vie successive sur terre, en déterminant degré de naissance, longévité, plaisirs et douleurs. (WQJ)

13. Tant que la racine est là, elle doit mûrir et produire des vies de différentes classes, longueur et expériences. (IKT)

13. La racine étant là, ils (les karmas) porteront comme fruits (détermineront) la forme dans laquelle nous nous incarnons, la durée de l'incarnation et la nature des expériences qui y seront faites. (PCT)

Vivekânanda : *The root being there, the fruition comes (in the form of) species, life, and experience of pleasure and pain.* Ganganatha Jha : *The root existing, its fruition (consists in) birth, life (or age) and experience*. J.H. Woods : *So long as the root exists, there will be fruition from it [that is] birth [and] length-of-life [and] kind-of-experience*. C. Johnston : *From this root there grow and ripen the fruits of birth, of the life-span, of all that is tasted in life.* M.C. Descamps : *tant que la cause est là, elle produit les castes, les durées de vie et les jouissances (bhogâh)*. Hariharananda Aranya : *A mesure que les Klesas restent dans la racine Karmasaya produit trois conséquences en forme de naissance, de temps de vie et d'expérience*. W. Van Den Dungen : *Il y a, dans la mesure ou la racine existe, des résultats de ceci : naissance, durée de vie et jouissance*. M.O. Garrison : *With the existence of the root, there will be fruits also : namely, the births of different species of life, their life spans and experiences*. S.

Phillips : *So long as the root endures, its fruit will endure, the (triple) fruit, namely, of birth, life, and enjoyment*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In the case aforementioned, there exists the resulting effects which manifest as a particular species of life with certain duration of body and type of experiences gained in that form.* Chip Hartranft : *So long as this root source exists, its contents will ripen into a birth, a life, and experience.*

Tant que les Kleshas sont opérants dans la vie d'un individu, le véhicule des Karmas est continuellement nourri par l'addition de nouvelles impressions causales, et il n'y a pas de possibilités que la série des vies arrive à sa fin. Si la racine demeure intacte, les Samskâras dans le véhicule causal continueront naturellement à mûrir et à produire une vie après l'autre, avec sa misère et sa souffrance inévitables.

Le travail prédominant de l'étudiant en occultisme consiste à manipuler la force et à pénétrer dans un monde où la mise en mouvement de forces intensément actives produit des effets sur le plan phénoménal. Il doit étudier et comprendre, tant pratiquement qu'intelligemment, le jeu de la loi de Cause et Effets et, cessant de s'occuper des effets, centrer son attention sur les causes qui les produisent. En ce qui le concerne, il arrive à se rendre compte du fait que la cause première des phénomènes de son existence objective dans les trois mondes est l'ego lui-même et que les causes secondaires constituent l'agrégat des impulsions égoïques fondamentales ayant provoqué le développement d'une réaction aux contacts sensoriels sur les trois plans. Ces impulsions ont produit des effets qui doivent (étant soumis à la loi) se concrétiser objectivement sur le plan physique. C'est pourquoi il est donné tant d'importance à la nécessité d'établir un contact égoïque direct au moyen du fil, ou sutratma ; car c'est la seule voie dont dispose l'aspirant pour reconnaître les causes qui résident à l'arrière-plan des manifestations actuelles de sa vie, ou pour commencer à s'occuper des samskaras, ou graines, de ses activités futures. Ces graines sont de nature kama-manasique (ou partiellement émotive et partiellement mentale), car le désir est puissant en ses effets et produit le véhicule physique sous ses deux aspects :

a. Manas inférieur, ou le mental concret, est le facteur fondamental de la production du corps éthérique.

b. Kama, ou le désir, est le facteur primordial qui provoque la venue à l'être du corps physique dense.

L'existence manifestée dépend de ces deux facteurs réunis.

Il est notoire que l'arbre de vie est représenté avec ses racines en haut et son feuillage en bas. Cette image symbolique reste vraie pour l'arbre minuscule de la vie de l'ego. Ses racines se trouvent sur le plan mental. L'épanouissement en objectivité et fécondité sont visibles sur le plan physique. Il est donc indispensable pour l'aspirant de porter la hache à la racine de l'arbre ; autrement dit, d'avoir raison des pensées et des désirs qui engendrent le corps physique. Il doit pénétrer dans le domaine subjectif s'il désire venir à bout de ce qui continuait à la retenir sur la roue de la renaissance. Quand les graines sont détruites, la récolte n'est plus possible. Quand la racine est séparée de ses éléments extérieurs sur chacun des trois plans, l'énergie vitale ne s'écoule plus vers le bas. Naissance, vie et expérience sont trois termes résumant l'existence humaine, sa raison d'être, sa méthode et son but, et nous n'avons pas à nous en occuper. Le sujet du karma (ou loi de Cause et Effets) est exposé en son entier dans ce sutra et c'est un exposé trop vaste pour être développé ici. Il suffit de dire que, du point de vue des Yoga Sutras, le karma est de trois sortes :

1. *Le Karma latent.*

   Les graines et causes, non encore développée, sont inactives, et les résultats devront arriver à maturité en une période quelconque de cette vie ou des vies à venir.

2. *Le Karma actif.*

   Les graines ou causes dont les effets sont en cours de maturation et auxquelles la vie actuelle est destinée à procurer le sol nécessaire à leur épanouissement.

3. *Le nouveau Karma.*

   Les graines ou causes produites au cours de la vie actuelle, et qui devront inévitablement exercer une action déterminante sur les circonstances de quelque vie à venir.

Le novice en cette science du yoga peut débuter par l'étude de son karma actif, en interprétant chaque circonstance ou évènement de sa vie comme lui offrant les conditions voulues pour liquider une série d'effets particuliers. Il peut s'astreindre à veiller sur ses pensées, afin d'éviter le

semis de nouvelles graines et les nouveaux résultats karmiques en une vie ultérieure.

Il est plus difficile, pour le néophyte, d'avoir raison des graines du karma latent, et c'est là que son Maître peut l'aider, en organisant les circonstances de sa vie et en agissant sur son milieu dans les trois mondes, afin que ce type de karma puisse être plus rapidement épuisé et liquidé.

Pour approfondir la compréhension de la Grande Loi du Karma, voici quelques informations complémentaires très utiles.

Bien que la nature et le contenu des expériences traversées par les êtres humains dans leurs vies soient d'une infinie variété, Patanjali les a classés sous trois têtes de chapitre : la classe, la durée et la nature plaisante ou déplaisante des expériences. Ce sont les principaux traits qui déterminent la nature de la vie. D'abord "Jâti" ou la classe. Cela détermine l'entourage de l'individu, et par conséquent les occasions offertes et le type de vie qu'il sera capable de vivre. Un homme né dans un taudis n'a pas les mêmes occasions qu'un homme né parmi des gens cultivés. Aussi l'espace de vie qu'une personne a, est déterminé en tout premier par "Jâti".

Le second facteur important est la durée de la vie. Cela détermine naturellement le nombre total d'expériences. Une vie interrompue dans l'enfance contient un nombre relativement plus petit d'expériences qu'une vie longue ayant suivi son cours normal.

Naturellement, puisque les vies successives d'un individu forment un tout continu, d'un point de vue plus large, une vie brève intervenant de cette manière n'a pas réellement beaucoup d'importance.

Le troisième facteur est la nature des expériences traversées, en ce qui concerne leur qualité agréable ou désagréable. Jâti détermine aussi la nature des expériences mais, ici, nous considérons les expériences par rapport aux opportunités de croissance de l'âme. Avec Bhoga nous considérons les expériences par rapport à leur capacité d'apporter souffrance ou plaisir à l'individu. Il y a certaines personnes qui sont bien placées dans la vie mais qui n'ont que souffrance et malheur de la naissance à la mort. D'autre part, nous pouvons passer une vie dans des circonstances de relative pauvreté mais où les expériences sont agréables d'un bout à l'autre. Les plaisirs et souffrances que nous avons à supporter, ne dépendent pas entièrement de notre Jâti. Il y a un facteur personnel

impliqué comme nous pouvons le voir par nous-mêmes en observant la vie des gens autour de soi.

१४. ते ह्लादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात् ।

Te hlāda-paritāpa-phalāḥ puṇyāpuṇya-hetutvāt.

ते they ह्लाद joy परिताप (and) sorrow -फलाः (having for their) fruit पुण्य merit as opposed to sin or demerit अपुण्य demerit; sin (पुण्य and अपुण्य are the assets and liabilities superphysically registered in the soul) हेतुत्वात् being caused by; on account of.

[*Te = Ils. Hkâda = joie. Paritâpa = (et) chagrin. Phalâh = (ayant pour) fruits. Punya = mérite, considéré comme opposé au péché et au démérite. Apunya = démérite ; péché. Hetutvât = étant causé par ; à cause de.]* IKT

14. Ces graines (ou samskaras) sont productrices de plaisir ou de douleur, selon que le bien ou le mal ait été leur cause originelle. (AAB)

14. Le bonheur ou la souffrance sont les fruits du mérite ou du démérite, selon que la cause est la vertu ou le vice. (WQJ)

14. Ils ont la joie ou la peine pour fruits selon que leur cause est vertu ou vice. (IKT)

14. Ils ont la joie ou la peine pour fruits selon que leur cause est mérite ou démérite. (PCT)

Vivekânanda : *They bear fruit as pleasure or pain, caused by virtue or vice*. Ganganatha Jha : *They have pleasure or pain for their fruit, according as their cause is virtue or vice*. J.H. Woods : *These [fruitions] have joy or extreme anguish as results in accordance with the quality of their causes whether merit or demerit*. C. Johnston : *These bear fruits of rejoicing, or of affliction, as they are sprung from holy or unholy works*. M.C. Descamps : *les mérites produisent des joies et les démérites des chagrins*. Hariharananda Aranya : *En raison de la vertu et du vice, celles-ci (la naissance, la période et l'expérience) produisent des expériences de plaisir ou douloureuses*. W. Van Den Dungen : *Elles portent les fruits du bonheur et de la peine causés par des actions méritoires et déméritoires*. M.O. Garrison : *The karmas bear fruits of pleasure and pain caused by merit and demerit*. S. Phillips : *These three bring joy or suffering*

according to moral merit or lack thereof (in accumulated karmic latencies). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *They produce happiness and distress as results, on the basis of merit and demerits.* Chip Hartranft : *This life will be marked by delight or anguish, in proportion to those good or bad actions that created its store of latent impressions*.

Phan-Chon-Tôn rappelle que ces trois derniers aphorismes explicitent le mot *heya*, "ce qui doit être évité", c'est-à-dire, encore une fois ce qui se produirait si les kleshas devenaient actifs, si les mauvaises tendances que l'on porte en soi à l'état subtil, potentiel, s'extériorisaient : elles deviendraient alors génératrices de karma. Et ces trois aphorismes décrivent ces conséquences karmiques dans leur principe, "dans la vie présente et dans les vies futures". Encore une fois, nous devons admirer la précision de cette description. "Les karmas porteront comme fruits", cette façon de s'exprimer implique que ces fruits sont la suite naturelle et inéluctable d'un mouvement qui commence avec l'utilisation du klesha. Il est courant de dire : "le karma causera… engendrera… déterminera…" comme si c'était lui la cause ; non, le fruit est la boule de neige, qui provient du noyau (le karma) lancé par une main (*klesha*), et une fois formée, elle ne peut que dévaler la pente en grossissant, écrasant tout ce qui se trouve sur son passage. Le karma, étant une chose créée, n'a pas d'intention, l'intention vient du porteur du *klesha*.

Et quels sont ces fruits pour un individu ? Premièrement, sa "forme de naissance". Généralement, en Inde, on pense à la caste dans laquelle naîtra un individu, supposé humain. Mais, en Inde, et plus largement en Orient, et également en Occident dans l'ancien temps, on croyait que cette forme pouvait ne pas être humaine, elle pouvait être un animal, une plante, même une forme minérale (rocher, colline) ; c'est la métempsycose. Mais dans ce contexte, restons dans le règne humain. Le lecteur ferait bien de se reporter, pour la détermination de la caste dans laquelle la naissance a lieu, aux commentaires extrêmement instructifs du Swami Sadânanda Sarasvati (dans "les yogasûtras de Patanjali"). Sans entrer dans les détails, que seul un hindou peut donner correctement, disons que la naissance dans une caste résulte d'un "dosage" très précis entre les trois qualités de la matière, les gunas. Chez le brahmane, par exemple, l'harmonie, sattva, prédomine, alors que c'est rajas, l'activité, qui prime chez le guerrier (kshatrya). Cet exemple est simpliste, mais suffisant pour illustrer le sujet, car il laisse supposer que, si les actes passés (causent des karmas présents) étaient, en prédominance, de type sattvique, ils porteront comme fruit l'orientation de

l'âme de l'individu vers le corps en gestation dans la matrice d'une femme appartenant à la caste brahmine. La réalité n'est pas aussi simple. Mais, ayant ce principe en tête, il sera plus facile de comprendre l'aphorisme III.18. Les fruits de la deuxième (durée de l'incarnation) et de la troisième (nature des expériences) catégories se déduisent facilement du même principe.

***

De quoi dépend la nature des expériences que nous avons à traverser dans la vie ?

Puisque tout dans l'univers agit conformément à une loi cachée et immuable, cela ne peut pas être dû au simple hasard si certaines expériences sont agréables et d'autres pénibles. Qu'est-ce qui détermine cette qualité de plaisir ou de peine des expériences ? Le sutra II.14 donne une réponse à cette question. La qualité agréable ou pénible des expériences qui surviennent dans notre vie est déterminée par la nature des causes qui les ont produites. On peut noter ici que le bien est ce qui se rapporte au principe unique, à la réalité demeurant en toute forme, à l'Esprit de l'homme tel qu'il se révèle à travers l'âme. Le mal s'apparente à la forme, au véhicule, à la matière, et s'applique en réalité au rapport existant entre le Fils et son corps de manifestation.

Si le Fils de Dieu (cosmique ou humain) est limité, emprisonné et aveuglé par sa forme, c'est le fait du pouvoir qu'a sur lui le mal. S'il est conscient de son propre soi, détaché de la forme et affranchi de l'esclavage de la matière, il s'agit du pouvoir du bien. L'affranchissement total hors de la matière produit la félicité et le plaisir – la joie de la réalisation. Le mal cause de la souffrance, car le Maître Intérieur éprouve de la douleur dans la mesure même où il est limité par son corps de manifestation.

La loi du Karma est l'expression de la plus parfaite justice concevable. Puisque le Karma est une loi naturelle, et que les lois naturelles agissent avec une précision mathématique, nous pouvons jusqu'à un certain point prédire les résultats karmiques de nos actions et pensées, en imaginant leurs conséquences. Les conceptions religieuses d'enfer et de ciel, dans lesquelles on donne des récompenses et des punitions sans tenir compte du rapport naturel des causes et des effets sont très souvent absurdes.

१५. परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःख-
मेव सर्वं विवेकिनः ।

Pariṇāma-tāpa-saṃskāra-duḥkhair guṇa-
vṛtti-virodhāc ca duḥkham eva sarvaṃ
vivekinaḥ.

[*Parinâma = (à cause du) changement. Tâpa = anxiété aiguë ; souffrance. Samskâra = impression ; imprimant une tendance. Duhkahih = peines (trois causes mentionnées ci-dessus). Guna = (entre les trois) gunas. Vritti = (et) modification (du mental). Virodhât = à cause de l'opposition ou du conflit. Cha = et. Duhkham = (est) peine ; misère. Eva = seulement. Sarvam = tout. Vivekinah = pour l'illuminé ; pour la personne qui a développé le discernement.*] IKT

15. Pour l'homme illuminé toute existence (dans les trois mondes) est considérée comme douloureuse en raison des activités des gunas. Ces activités sont triples, produisant des conséquences, de l'anxiété et des impressions subliminales. (AAB)

15. Mais pour l'homme qui a atteint la perfection de la culture spirituelle, toutes les choses mondaines sont également pénibles, puisque les modifications du mental dues aux qualités naturelles sont contraires à l'accès de la plus haute condition ; parce que, tant que celle-ci n'est pas atteinte, l'occupation d'une forme quelconque de corps est une entrave et l'anxiété ou les impressions de toutes sortes se renouvellent sans cesse. (WQJ)

15. Pour les gens qui ont développé le discernement tout est misère, parce que les douleurs résultent du changement, de l'anxiété et des tendances, comme aussi les conflits entre le fonctionnement des gunas et des vrittis (du mental). (IKT)

15. Pour celui qui a développé le discernement, tout n'est que souffrance due aux changements (dus à l'âge), aux contrariétés et aux idiosyncrasies, et souffrance due au conflit entre les qualités innées (guna) et les activités (vritti) (PCT)

Vivekânanda : *To the discriminating, all is, as it were, painful on account of everything bringing pain, either in the consequence, or in apprehension, or in attitude caused by impressions, also on account of the counter action of qualities.* Ganganatha Jha : *To the wise, all is pain, – because of the adverse functions of the Attributes, and of the pains of consequence, anxiety and impression*. J.H. Woods : *As being the pains which are mutations and anxieties and subliminal-impressions, and by reason of the opposition 1 of the fluctuations of the aspects (guna), to the discriminating all is nothing but pain*. C. Johnston : *To him who possesses discernment, all personal life is misery, because it ever waxes and wanes, is ever afflicted with restlessness, makes ever new dynamic impresses in the mind ; and because all its activities war with each other*. M.C. Descamps 15 à 16 : *pour qui a le discernement tout est misère : du changement, de l'ascèse, des samkaras, du conflit entre les vrittis et les gunas la misère qui n'est pas encore évitée peut et doit être évitée.* Hariharananda Aranya *: La personne qui discrimine, appréhende (par analyse et anticipation) tous les objets mondains comme marqués par la tristesse parce qu'ils causent de la souffrance comme conséquence, tant dans leurs expériences afflictives que dans leurs latences et aussi à cause de la nature contraire des Gunas (qui produisent des changements a tout moment*). W. Van Den Dungen : *Les tristesses présentes dans la transformation continue de la Nature, dans son angoisse et dans les réacteurs subliminaux, et qui par-dessus sont dues aux conflits entre les mouvements de la Nature, tout ceci n'est rien d'autre que tristesse pour l'homme qui discerne*. M.O. Garrison : *To one of discrimination, everything is painful indeed, due to its consequence : the anxiety and fear over losing what is gained ; the resulting impressions left in the mind to create renewed cravings ; and the constant conflict among the three gunas, which control the mind.* S. Phillips : *And because of conflicting fluctuations, there is suffering in change, in anxious, feverish states of mind, and in subliminal activators (sam. ska-ra). Thus the person of discriminating judgment sees all as suffering*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The discriminating person knows that all conditions are distressful because of circumstantial changes, strenuous endeavor, impulsive motivations, clashing aspects and the vibrational modes of the mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *The wise see suffering in all experience, whether from the anguish of impermanence, or from latent impressions laden with suffering, or from incessant conflict as the fundamental qualities of nature vie for ascendancy*.

Phan-Chon-Tôn s'exclame "on croirait entendre parler le bouddha !" Cet aphorisme indique le vrai point de départ de toute ascèse. Il arrive un moment dans la vie ou l'on se rend compte, d'un seul coup, que tout ce que nous avons toujours pris pour acquis, est impermanent, que nous vieillissons et que ce corps qui était si agile dans la jeunesse s'alourdit, que nous ne pouvons pas toujours obtenir ce que nous désirons, et que des "expériences" de la vie, nous acquérons un ensemble de réactions d'auto-défense (c'est là le sens du mot *samskâra* : impressions qui sont à l'origine de tendances acquises) ; nous réalisons, d'autre part, qu'il y a toujours une lutte entre le corps, avec ses qualités innées, et ce que nous voulons faire de notre vie (le mot *vrtti* évoque le son d'un véhicule qu'on fait rouler, d'où la façon de mener sa vie.)

C'est de cette prise de conscience, viveka, que nait "l'ardent désir de libération", *mumukshutva*.

***

Les trois "gunas" sont les trois qualités de la matière elle-même : sattva, rajas et tamas, ou le rythme, l'activité et l'inertie ; elles sont inhérentes en toutes formes. L'étudiant doit se souvenir que chaque forme sur chaque plan est ainsi caractérisée et cela est vrai, de la forme la plus haute comme de la plus basse. La manifestation de ces qualités ne diffère qu'en fonction de leur degré respectif.

On éprouve souvent des difficultés à bien comprendre la différence fondamentale, importante, entre sattva (le rythme) et rajas (l'activité). Voici donc un commentaire que nous livrons à votre réflexion ; s'il n'explicite pas entièrement cette différence, au moins vous mettra-t-il sur la voie. La philosophie védantique ainsi que la philosophie du TAO enseignent la doctrine du "NON – AGIR". Beaucoup d'occidentaux considèrent cette doctrine comme une invitation au refus de toute action alors, qu'au contraire, il s'agit d'une invitation à agir constamment... **mais en harmonie avec la Loi universelle du mouvement de toutes choses !**

Dans la Nature, dans le monde manifesté, tout est mouvement. Le mouvement est le mode d'existence de la matière. On peut donc considérer "sattva" (le rythme) comme étant un mouvement *en parfaite harmonie* avec le mouvement universel, tandis que "rajas" (l'activité qui est parfois... agitation) serait un mouvement *non en harmonie* avec le mouvement universel.

L'homme qui s'achemine vers la perfection découvre de plus en plus à quel point chaque forme à travers laquelle il se manifeste – lui, l'homme spirituel – est une cause de limitations et de difficultés. Le véhicule physique de l'adepte, bien que construit d'une substance où prédomine la nature sattvique équilibrée et rythmique, tend à le confiner au monde de l'activité physique et limite les pouvoirs de l'homme véritable. Dans les grandes lignes on pourrait dire que :

1. L'attribut tamas (ou inertie) caractérise le soi personnel inférieur, les enveloppes de l'homme inférieur triple.

2. L'attribut rajas (ou activité) est la principale caractéristique de l'âme et c'est cette qualité qui provoque l'intense activité et le constant labeur de l'homme, lorsqu'il est en quête d'expérience, et par la suite, lorsqu'il cherche à servir.

3. L'attribut sattva (ou rythme ou équilibre) est la qualité de la monade. C'est cette tendance à la perfection, qui est la cause de l'évolution de l'homme dans le temps et l'espace, est le facteur qui mène à l'accomplissement de toute vie, à travers toutes formes. N'oublions cependant pas ici que ces trois qualités sont celles de la substance au moyen de laquelle le triple esprit se manifeste dans le système solaire. Nous ne connaissons pas encore la nature de l'esprit lui-même car, nous ne pouvons penser qu'en termes se référant aux formes, quelques transcendantes que puissent être ces formes. Seules, les âmes ayant atteint la plus haute initiation, et pouvant franchir notre "cercle infranchissable" solaire, savent quelque chose de la nature essentielle de ce que nous nommons esprit.

Ces activités de la forme (comprenez : rajas) produisent la douleur, car la douleur est un résultat de la différence inhérente aux couples de contraires : esprit et matière, par exemple. Les deux facteurs sont parfaitement en "paix" (statiques) jusqu'au moment où, mis en opposition (par l'acte de vivre !...), chacun d'eux résiste à l'autre, produisant frottements (comprenez dépense d'énergie ou encore perte d'énergie) et souffrance (conséquence de la perte d'énergie). On peut encore expliquer ce qui précède comme suit. "Esprit et Matière" sont, philosophiquement parlant, les deux termes d'une contradiction (ou couple de contraires).Ces deux termes forment ensemble UNE UNITE ; si vous supprimez l'un, l'autre disparaît immédiatement et automatiquement et, une autre

contradiction naît, mais sur un plan immédiatement supérieur au plan d'origine. Sous l'action de la Vie (qui est Mouvement, au même titre que la Matière) chaque terme de la contradiction s'efforce d'absorber l'autre, mettant ainsi fin au couple de contraire initial. L'évolution est donc la "tendance" de l'Esprit à absorber, annihiler, la Matière ; tandis que l'involution est la tendance de la Matière à absorber, annihiler l'Esprit.

Patanjali insiste sur l'amplitude de cette souffrance, qui embrasse le passé, le présent et le futur.

1. *Conséquences.*

   La douleur résulte de l'activité du passé et de la mise en jeu du karma se manifestant par la rectification des fautes et par le prix à payer pour les erreurs commises. Le processus de règlement des obligations et dettes contractées dans le passé est toujours douloureux.

   Certaines circonstances passées entraînent nécessairement des conditions actuelles intéressant l'hérédité, l'entourage et le type corporel ; or, la forme – qu'il s'agisse des véhicules ou des rapports de groupe – est douloureuse pour l'âme qui est, de son fait, emprisonnée.

2. *Anxiété.*

   L'anxiété concerne le présent et ce terme est parfois traduit par appréhension. Si l'étudiant veut bien étudier ce mot, il notera qu'il comprend non seulement la peur du mal causé par la souffrance, mais aussi la crainte de l'échec pressentie par le corps spirituel en activité de service. Il en résulte également douleur et détresse, parallèlement à l'éveil de l'homme réel prenant conscience de son héritage.

3. *Les impressions subliminales.*

   Ces impressions se rapportent au futur et concernent les anticipations au sujet de la mort, de la souffrance et du besoin, qui tiennent sous leur domination un si grand nombre des fils des hommes. C'est l'inconnu, avec toutes les possibilités qu'il implique, que nous redoutons, tant pour nous-mêmes que pour autrui, et qui engendre à sont tour de la souffrance.

Si le bien et le mal engendrent respectivement les expériences agréables et pénibles, la question peut se poser : "Pourquoi ne pas adopter une vie vertueuse pour s'assurer dans le temps une série ininterrompue d'expériences agréables et éliminer complètement les expériences douloureuses ?". Naturellement, pour un certain temps, les résultats des actions mauvaises que nous avons faites dans le passé, continueront à apparaître mais si nous persistons dans nos efforts et menons une vie continuellement et strictement morale, éliminant tout ce qui est mal, un temps doit venir lorsque les "Samskâras" (impressions) et les karmas créés par les pensées et actions mauvaises du passé seront épuisés où la vie sera alors devenue une série continuelle d'expériences plaisantes procurant le bonheur. C'est une ligne de pensée qui attirera spécialement l'aspirant qui aime les moments agréables et qui est attaché aux choses agréables du monde. La philosophie des Kleshas lui apparaîtra inutilement rude et pessimiste, et l'idéal d'une vie complètement vertueuse semblera apporter une solution très heureuse du grand problème de la vie. Elle satisfera son sens moral et religieux inné et lui assurera la vie heureuse et agréable qu'il désire réellement. L'idéal religieux orthodoxe, qui requiert que les gens soient bons et moraux afin de jouir d'une vie heureuse ici et dans l'au-delà, est réellement une concession à la faiblesse humaine et au désir de préférer le prétendu bonheur dans la vie à l'Illumination.

Cette idée de se procurer une vie heureuse par la vertu, en dehors de la difficulté de mener une vie parfaitement vertueuse de façon continuelle alors que nous sommes liés par l'illusion, est fondée sur une erreur concernant la vraie nature de ce que l'homme ordinaire appelle bonheur, et le sutra II.15 explique pourquoi il en est ainsi. C'est peut-être l'un des sutras les plus importants, sinon le plus important, portant sur la philosophie des Kleshas et sur une appréhension réelle de la signification de l'idée fondamentale qui y est exposée ; et il est nécessaire non seulement à la compréhension de la philosophie des Kleshas, mais à celle de la philosophie du Yoga dans son ensemble. Ce n'est que lorsque l'aspirant aura compris jusqu'à un certain point l'illusion sous-jacente au prétendu "bonheur" qu'il poursuit dans le monde, qu'il pourra véritablement abandonner cette poursuite futile et se vouer complètement et de tout cœur à la tâche de transcender la Grande

> Illusion, et de trouver cette Réalité qui seule peut procurer l'Illumination et la Paix. Que l'étudiant sérieux médite par conséquent avec soin sur la signification profonde de ce sutra.

Ce sutra signifie en général que toutes les expériences sont, activement ou en potentialité, pleines de misère pour une personne sage dont la perception spirituelle est éveillée. Il en est ainsi parce que certaines conditions comme le changement, l'anxiété, l'habitude et les conflits entre les fonctionnements des gunas (sattva, rajas et tamas) et des Vrittis (les modifications du mental engendrées par le jeu mouvant des gunas) sont inhérents à la vie. Un mot peut définir les conditions de vie d'un homme ordinaire, ce mot est "impermanence". Tout change, tout évolue, tout coule, comme le disait ce grand philosophe Héraclite d'Ephèse qui ajoutait : "on ne peut pas se baigner deux fois dans la même eau du fleuve". A moins que l'aspirant à la vie du Yoga comprenne la vérité contenue dans ce sûtra, il n'est pas vraiment qualifié pour essayer la montée longue et difficile qui conduit au sommet de la Réalisation de Soi.

१६. हेयं दुःखमनागतम् ।

Heyaṃ duḥkham anāgatam.

हेयम् to be avoided दुःखम् misery अनागतम् not yet come; in future.

[*Heyam = qui doit être évité. Duhkham = misère. Anâgatam = non encore arrivé ; dans le futur.*] IKT

16. On peut se garder de la douleur qui est encore à venir. (AAB)

16. Ce qui doit être évité par le disciple c'est la souffrance non encore manifestée. (WQJ)

16. La misère qui n'est pas encore venue, peut et doit être évitée. (IKT)

16. La souffrance qui n'est pas encore arrivée est susceptible d'être évitée. (PCT)

Vivekânanda : *The misery which is not yet come is to be avoided*. Ganganatha Jha : *Avoidable is the pain not yet come*. J.H. Woods : *That which is to be escaped is pain yet to come. C. Johnston : This pain is to be warded off, before it has come.* Hariharananda Aranya : *(C'est pourquoi)*

la douleur qui arrivera doit être évitée. W. Van Den Dungen : *Ce qui doit être surpassé est la tristesse à venir*. M.O. Garrison : *Pain that has not yet come is avoidable*. S. Phillips : *Future suffering is to be banished*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Distress which is not manifested is to be avoided*. Chip Hartranft : *But suffering that has not yet arisen can be prevented*.

Judge commente ainsi son sutra : Le passé ne peut être changé ou amendé : ce qui appartient aux expériences du présent ne peut et ne devrait pas être évité ; mais ce qui doit être évité ce sont à la fois les anticipations angoissantes ou les craintes du futur, et toute action ou impulsion capable de causer, dans le présent ou dans l'avenir, de la souffrance à nous-mêmes ou aux autres.

Phan-Chon-Tôn dit de cette affirmation qu'elle est la preuve que Patanjali a réalisé quelque chose, et que son traité n'est pas une simple dissertation philosophique, mais un "témoignage", témoignage de sa propre réalisation, dont il retrace ici le cheminement, sous forme de manuel, pour la postérité.

La lecture de cet aphorisme ne laisse pas de surprendre ; l'on ne saisi pas tout de suite ce qu'il veut dire ; c'est presque un jeu de mot. Car pourquoi "éviter ce qui n'est pas encore arrivé". C'est ici que l'on reconnait la puissante logique de Patanjali et de son extraordinaire "suite dans les idées". Le mot *anâgatam* fait allusion à ce qui a été dit dans les aphorismes 12 et 13. En effet l'aphorisme 13 dit : "la semence étant là, les karmas porteront des fruits…" Porteront… mais ne porte **pas encore**, les fruits ne sont **pas encore** arrivés. Ce même aphorisme dit que ces fruits peuvent être de toutes sortes. Mais, comme dit dans l'aphorisme 12, les karmas ont leurs racines dans les *kleshas*, par conséquent, leurs fruits ne peuvent être que souffrance. Remplacez "fruits" par "souffrance" dans la phrase précédente, et vous aurez la première partie du présent aphorisme : "La souffrance qui n'est pas encore arrivée". Eh bien, Patanjali affirme : elle peut être évitée. Comment ? C'est là le secret. En ne permettant pas au *kleshas* "subtils" de devenir actifs ; c'est là le sens du mot *nirodha* de l'aphorisme 2. Il ne s'agit pas de supprimer, il s'agit de ne pas permettre aux vritti de se former. Or le *klesha*, lorsqu'il est encore à l'état subtil, est comme une pierre que l'on lance en l'air ; lorsque, en retombant, elle touche la surface de l'eau – traduire lorsque le *klesha* subtil devient actif – son impact ne peut pas ne pas engendrer les ondes, qui ne manquent pas de se propager. Lorsque cet impact est arrivé, il est trop tard, le karma est

engendré et suit son cours. Mais nous pouvons empêcher l'impact de se produire, alors nous éviterons du même coup "la souffrance qui n'est pas encore arrivée".

***

Ce sûtra transmet une double idée. Il implique en tout premier lieu la possibilité d'éviter l'imminente "détresse" (selon le terme de quelques traductions) par un ajustement correct des énergies de l'homme ; de sorte que, grâce à son changement d'attitude mentale, les réactions douloureuses ne sont plus possibles (en réalité on devrait dire : ne sont plus ressenties "comme" douloureuses), la transmutation de ses désirs rendant également impossibles les "douleurs" anciennes. Ce sûtra implique en second lieu que la vie présente sera vécue de telle sorte que nulles causes susceptibles de produire des effets douloureux ne seront mises en jeu. Cette double conjoncture provoquera dans la vie du yogi une double discipline, comprenant la ferme décision de pratiquer le non-attachement, ainsi qu'une stricte réglementation de la vie inférieure. Il s'ensuivra une activité mentale dont le caractère aura pour résultat d'enlever tout attrait aux anciens désirs, tendances et convoitises, et de faire disparaître tout entraînement à des activités pouvant produire du mauvais karma ou des résultats douloureux ultérieurs.

Ce qui est du passé ne peut être liquidé que dans le présent et le type de karma entraînant à sa suite la douleur, le chagrin et la détresse, doit être laissé libre de suivre son cours. Le karma du présent, ou précipitation des effets que l'ego entend liquider au cours du cycle actuel de sa vie, doit également jouer son rôle dans l'émancipation de l'âme. L'homme spirituel a cependant la possibilité de diriger l'homme intérieur de telle sorte que les évènements karmiques (ou les effets du karma tels qu'ils se manifestent dans le monde physique objectif) ne puissent causer ni douleur ni détresse, lorsqu'ils seront constatés et subis par le Yogi ayant réalisé le détachement ; pas plus que ne pourront entrer en jeu des causes génératrices de douleur.

१७. द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः ।

Draṣṭṛ-dṛśyayoḥ saṃyogo heya-hetuḥ.

द्रष्टृ (of) Seer; (*Puruṣa*) दृश्ययोः (and) Seen; *Prakṛti* संयोगः union; association हेय (of) that which is to be avoided हेतुः cause.

[*Drashtri = (du) Voyeur (Purusha). Drishayoh = (et) Vu (Prakriti). Samyogah = union ; association. Heya = (de) ce qui doit être évité. Hetuh = cause.*] IKT

17. L'illusion faisant de celui qui perçoit et de ce qui est perçu une seule et même chose est la cause (des effets produisant la douleur) dont il faut se garder. (AAB)

17. Du fait que l'âme est unie dans le corps avec l'organe de la pensée, et ainsi avec toute la nature, un manque de discrimination s'ensuit, produisant une mauvaise conception des devoirs et des responsabilités. Ces erreurs conduisent à des actions néfastes qui amèneront inévitablement de la souffrance dans l'avenir. (WQJ)

17. La cause de ce qui doit être évité est l'union du voyeur et de ce qui est vu. (IKT)

17. L'union de celui qui voit et du vu est la cause de "ce qui est susceptible d'être évitée", (c'est-à-dire des kleshas latents). (PCT)

Vivekânanda : *The cause of that which is to be avoided is the junction of the seer and the seen*. Ganganatha Jha : *The conjunction of the Spectator and the Spectacle is the cause of that which is to be warded off*. J.H. Woods : *The correlation of the Seer and the object-of-sight is the cause of that which is to be escaped*. C. Johnston : *The cause of what is to be warded off, is the absorption of the Seer in things seen*. M.C. Descamps 17 à 20 : *la cause de ce qui doit être évité est dans la confusion entre la Connaisseur et le connu ; le connu vient des 3 gunas, il est des bhutas ou des organes des sens, pour la jouissance ou la libération ; les gunas peuvent être spécifiques ou non, marqués ou sans marque (alinga)*. Hariharananda Aranya : *En unissant l'observateur ou le sujet avec le vu ou l'objet est la cause de ce qui doit être évité*. W. Van Den Dungen : *La corrélation entre le voyant et le vu est la cause qui doit être surpassée*. M.O. Garrison : *The cause of that avoidable pain is the union of the Seer*

(Purusha) and seen (Prakriti, or Nature). S. Phillips : *That which is to be banished stands caused by a conjunction of the seer (the conscious being) and that to be seen (nature).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The cause which is to be avoided is the indiscriminate association of the observer and what is perceived*. Chip Hartranft : *The preventible cause of all this suffering is the apparent indivisibility of pure awareness and what it regards.*

Phan-Chon-Tôn : qu'est-ce donc que "ce qui est susceptible d'être évité" ? Eh bien, il suffit de retourner à l'aphorisme précédent : c'est la "souffrance qui n'est pas encore arrivée". Pourquoi n'est-elle pas encore arrivée ? Parce que le karma n'est pas (encore) produit, car les *kleshas* ont été maintenus à l'état "subtil" et ne sont pas actifs.

Donc cet aphorisme remonte d'un cran vers la cause de la misère. Nous avons vu que les "fruits" (II.13) proviennent des karmas, qui, à leur tour, sont générés par l'activation des *kleshas*. Maintenant, nous disons : la cause de l'activation des *kleshas* est l'union de celui qui voit et du vu.

Cet aphorisme établit bien la cause de l'apparition des entraves. Il est à remarquer la différence entre l'aphorisme 6 et celui-ci. L'aphorisme 6 parle de *ekâtmatâ*, du fait de prendre une chose pour une autre, *drig shaktyah* et *darshana shaktyah*, l'activité de celui qui voit et celle de la vision (du fait de voir). Ici, il s'agit du *samyoga* (voir II.23), de l'union intime, entre *drashitri* et le *drishayah*, celui qui voit et le vu. L'aphorisme 6 traite d'une méprise, qui cause l'identification. Cet aphorisme 17 établit la cause des germes des misères comme étant l'union entre l'esprit et la matière ; or comme cette union n'est autre que la manifestation (divine), nous pouvons en déduire que la souffrance est inhérente à la manifestation, ce qu'a fait le Bouddha, ce que Patanjali a dit dans l'aphorisme 15.

***

Nous arrivons maintenant à la question des moyens, non de la technique réelle du Yoga, qui doit être employée, mais du principe général sur lequel la libération des Kleshas doit être accomplie. On doit remarquer que l'objectif n'est pas une solution temporaire et partielle du problème mais une solution permanente et complète ; non un palliatif mais un remède qui déracinera complètement la maladie. Si la maladie doit être déracinée, nous devons aller à la cause radicale de la maladie et ne pas nous soucier des simples symptômes superficiels extérieurs. Quelle est la cause radicale de la misère causée par les Kleshas et qui doit être évitée ?

La réponse est donnée dans ce sutra II.17. La nature du Voyeur et du Vu, et la raison pour laquelle ils sont unis, sont expliquées dans les sutras suivants. Avant de traiter de ces questions, essayons de comprendre le problème de façon générale.

Il a déjà été indiqué, en traitant de la nature d'Asmita (le sens du "je") ou de la tendance de la conscience à s'identifier avec ses véhicules, que ce processus commence avec la réunion de la conscience et de la matière, comme résultat du voile de Mâya (l'Illusion), l'impliquant dans l'illusion et, par conséquent, Avidya (Ignorance). Ce problème lié à l'origine des choses, et qui nous ramène à la question de l'involution initiale de la conscience individuelle dans la matière, est réellement un des problèmes ultimes de la philosophie au sujet duquel les philosophes ont spéculé depuis le début des temps. Comme tous les problèmes de ce genre, il est hors de portée de l'intellect limité, et il ne sert à rien d'essayer de le résoudre par l'emploi du raisonnement. Il ne peut être résolu- il serait peut-être plus correct de dire, dissous – que dans la lumière de la connaissance transcendante que nous pouvons gagner par l'Illumination. N'essayons donc pas de répondre à la question, pourquoi le Purusha (l'Esprit) qui est pur et parfait, est-il accouplé à Prakrits (la Matière) ? Que notre âme prenne patience et qu'elle attende d'avoir transcendé l'intellect et ses illusions, et que nous soyons face à face avec cette Réalité qui possède en elle la réponse à cette question ultime.

Mais bien que nous ne connaissions pas la réponse à cette question fondamentale, il n'y a pas de difficulté à comprendre qu'une telle liaison a pris place, et aussi qu'elle est la cause de notre servage. Être sous le joug signifie toujours être en esclavage, même dans la vie ordinaire, et il est parfaitement concevable qu'il en soit ainsi de la cause du servage dans le cas de Purusha. Mais quelle est la nature de ce servage ? Il est impossible de concevoir au-delà de ce qui est donné dans la philosophie des Kleshas. La connaître dans le plein sens du terme serait connaître le mystère ultime de la vie et avoir déjà atteint l'Illumination. C'est sûrement la fin – ce que l'aspirant cherche à obtenir au moyen du Yoga.

Après avoir dit la cause en II.17, c'est-à-dire la jonction du Voyeur et de ce qui est vu, ou l'implication de la conscience pure dans la matière, Patanjali continue à expliquer la nature essentielle du Voyeur et de ce qui est vu. Dans les deux sutras suivants II.18 et II.19, il a condensé tous les faits essentiels qui concernent le monde phénoménal et nous a ainsi donné une analyse magistrale de ce qui est vu.

Mais avant de passer à l'examen de ces deux sutras, nous examinerons les commentaires du Maître D.K., qui nous apporte un complément d'explications utiles.

Quand l'aspirant peut se détacher du royaume des sens et se connaître comme "celui qui n'est pas ce qui est vu, touché et entendu", il peut alors se libérer de toutes les limitations résultant des formes et se tenir à l'écart, en tant qu'entité divine percevant et agissante. Il utilisera les formes au gré de son désir, dans l'intention de parvenir à certaines fins particulières, mais il ne sera pas entraîné à s'illusionner en les considérant comme étant lui-même.

Les étudiants feraient bien d'apprendre à demeurer conscients du fait que, dans les trois mondes (représentant tout ce qui, à ce stade, concerne l'aspirant), c'est ce dernier qui est le facteur le plus élevé des triples rapports bien connus :

Celui qui perçoit	La perception	Ce qui est perçu.
Le Penseur	La pensée	Les formes pensées.
Celui qui connaît	La connaissance	Le champ de la Connaissance
Le Voyant	La vue	Ce qui est vu.
L'Observateur	L'observation	Ce qui est observé.
Le Spectateur	La vision	Le spectacle.

…et de nombreux rapports également notoires.

L'objectif majeur du Raja-Yoga est d'affranchir le penseur des modifications du principe pensant – les Vrittis – afin qu'il ne soit plus immergé dans le grand nombre des pensées illusoires et ne s'identifie plus à ce qui est purement phénoménal. Il se tient debout, libre et détaché, usant du monde des sens comme d'un champ où se déploient ses activités intelligentes, et non plus en tant que champ d'expérimentation destiné à ses entreprises et expériences personnelles.

१८. प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगापवर्गार्थं दृश्यम् ।

Prakāśa-kriyā-sthiti-śīlaṃ bhūtendriyāt-makaṃ bhogāpavargārthaṃ dṛśyam.

प्रकाश (of) luminosity; light; cognition; consciousness of क्रिया activity स्थिति (and) steadiness; stability शीलं having the properties or qualities भूत elements इन्द्रिय sense-organs आत्मकं being of the nature भोग experience अपवर्ग and liberation अर्थं for the sake of; with the purpose of दृश्यम् (is) the Seen (*Prakṛti*).

[*Prakâsha = (de la) luminosité ; lumière ; cognition ; conscience de. Sthiti = (et) fermeté ; stabilité. Shîlam = ayant les propriétés ou qualités. Bhûta = éléments. Indriya = organes sensoriels. Atmakam = étant de la nature de. Bhoga = expérience. Pavarga = (et) libération. Artham = afin de ; avec pour but de. Drishyam = (est) le Vu (Prakriti).*] IKT

18. Ce qui est perçu a trois qualités, sattva, rajas et tamas (rythme, mobilité et inertie). Ce sont les éléments et organes des sens. Leur usage produit l'expérience et la libération finale. (AAB)

18. L'Univers sensible, comprenant le visible et l'invisible, dont la nature essentielle est composée de pureté, action et repos, est constitué des éléments et organes, et n'existe que pour l'expérience et l'émancipation de l'âme. (WQJ)

18. Le vu (le côté objectif de la manifestation) constitué des éléments et des organes des sens, est de la nature de la connaissance, de l'activité et de la stabilité (sattva, rajas et tamas) et a comme but (de fournir au purusha) l'expérience et la libération. (IKT)

18. Le vu, composé des éléments et des organes des sens, qui ont comme propriétés la luminosité, l'activité et la stabilité, a pour but l'expérience et la libération. (PCT)

Vivekânanda : *The experienced is composed of elements and organs, is of the nature of illumination, action and inertia, and is for the purpose of experience and release (of the experiencer).* Ganganatha Jha : *The spectacle is of the nature of illumination, activity and inertia ; it consists of the elements and the sense-organs ; it is for the, purpose of experience and emancipation.* J.H. Woods : *With a disposition to brightness and to activity and to inertia, and with the elements and the organs as its essence, and*

with its purpose the experience and the liberation [of the Self], [this is] the object-of-sight. C. Johnston : *Things seen have as their property manifestation, action, inertia. They form the basis of the elements and the sense-powers. They make for experience and for liberation*. Hariharananda Aranya : *L'objet ou ce qui est passible de connaissance est par nature sensible, mutable et inerte. Il existe dans la forme des éléments et des organes, et sert à propos de l'expérience et de l'émancipation.* W. Van Den Dungen : *Le vu a un caractère rayonnant, actif ou inerte et il s'incarne dans des éléments et des organes de sens, et sert à la jouissance et à l'émancipation*. M.O. Garrison : *The seen is of the nature of the gunas : illumination, activity and inertia ; and consists of the elements and sense organs, whose purpose is to provide both experiences and liberation to the Purusha.* S. Phillips : *What is to be seen (i.e., nature) is characterized by the (three qualities or strands) of (a) intelligence, (b) activity, and (c) stability (sattva, rajas, and tamas), or inertia ; it includes the gross elements and the sense organs, and has as its enjoyment for, or liberation of, the conscious being*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *What is perceived is of the nature of the mundane elements and the sense organs and is formed in clear perception, action or stability. Its purpose is to give experience or to allow liberation*. Chip Hartranft : *What awareness regards, namely the phenomenal world, embodies the qualities of luminosity, activity, and inertia ; it includes oneself, composed of both elements and the senses ; and, it is the ground for both sensual experience and liberation.*

Phan-Chon-Tôn écrit que le vu est immédiatement identifié comme étant composé. Cette expression "composé d'éléments et d'organes des sens" se rapproche étrangement au mot "agrégat" employé par le Bouddha.

Le mot *bhûta* signifie être, corps et par extension élément. C'est un élément, telle une unité intégrante d'un tout, manifesté, c'est-à-dire ayant un corps. Dans ce contexte, il indique la substance du vu, alors que le mot *indriya* désigne l'aspect fonctionnel des *bhûta*. (Ce langage est emprunté à la philosophie *Sâmkhya*, base de la philosophie du yoga). Tout ceci est matière, puisque son expression est luminosité, propre à *sattva*, activité, propre à *rajas* et stabilité, propre à *tamas*. La propriété de *sattva* est *prakâsha*, une "présence" majestueuse et lumineuse, car c'est "la réflexion du Soi Absolu" qui brille comme le soleil (Vivekacudamani, Shri Shankaracharya, 119). (Remarquons aussi que la propriété de *tamas* est désignée ici comme stabilité. Nous voyons ainsi cette alternance entre

l'activité et la stabilité, qui, lorsqu'elle arrive à l'équilibre, devient *sattva*). Il sera questions des trois *gunas* dans l'aphorisme suivant.

Mais celui-ci explique d'abord le but de la "création" du vu : c'est de permettre aux "étincelles divines" d'être impliquées dans des "ensembles" (tels des *manvantaras*) et d'en retirer les fruits en tant qu'expérience, et surtout de comprendre le caractère illusoire de tels ensembles (*varga*) et de s'en libérer (*apa*). C'est là tout le processus *d'advidyâ*, de l'obscurcissement de la connaissance de soi-même (*sat*), pour devenir *chit*, qui "voit" et qui par conséquent, "crée" un "vu".

***

En II.18, nous voyons comment les esprits magistraux qui ont développé la science du Yoga, ont eu la capacité d'aller au cœur de la question et après avoir séparé l'essentiel du non essentiel, ont pu saisir et formuler les faits essentiels. En un seul sutra, Patanjali a analysé et placé devant nous les faits fondamentaux concernant la nature essentielle du monde phénoménal, sa perception et son but. D'abord, il donne la nature essentielle de tous les phénomènes qui sont les objets de perception. Ceux-là, selon la conception bien connue de la philosophie hindoue, sont réellement faits des trois gunas dont la nature sera expliquée plus loin. Il montre alors que la perception du monde phénoménal est réellement le résultat des interactions des Bhûtas et des Indriyas, les éléments et les organes des sens. Et finalement, il indique le but et la fonction du monde phénoménal qui est double. D'abord de procurer l'expérience pour les Purushas qui semblent y évoluer et ensuite, au moyen de cette expérience, les conduire graduellement à l'émancipation et à l'Illumination.

Il est nécessaire de noter que le mot employé pour le monde phénoménal est "Drishyam", ce qui est "vu" ou est susceptible d'être "vu". Le contact de Purusha et de Prakriti produit l'émergence d'une dualité qui, en langage moderne, peut être appelée les aspects subjectif et objectif de la Nature. De ces deux aspects, le Purusha est l'essence ou le substratum du subjectif, et Prakriti le côté objectif de cette dualité. Comme la conscience se retire vers le centre, la ligne de séparation entre le subjectif et l'objectif se déplace continuellement, mais la relation entre les deux reste la même. Le Purusha avec tous les véhicules qui n'ont pas été séparés de sa conscience, constitue la partie subjective de cette relation double, et est appelé "Drashtâ" ou le "Voyeur". La portion de Prakriti qui a été séparée de cette manière, constitue la partie objective et est appelée "Drishyam" ou

le "Vu". Les deux, "Drashtâ" et "Drishyam", sont ainsi nécessaires pour le monde phénoménal.

Considérons d'abord la nature de tous les phénomènes, qui sont les objets de perception. Ceux-ci, selon le présent sutra, sont le résultat du jeu des trois gunas qui s'expriment par la connaissance (sattva), l'activité (rajas) et la stabilité (tamas). La théorie des gunas forme une partie intégrante de la philosophie hindoue, il est surprenant de voir combien elle est peu comprise. En effet, personne ne semble comprendre véritablement ce que sont les trois gunas. On peut aisément concevoir pourquoi la nature des gunas est si difficile à comprendre. Ils résident à la base même du monde manifesté et, même le fonctionnement du mental au moyen duquel nous essayons de comprendre leur nature, dépend de leur jeu.

Chercher à saisir la nature des gunas avec l'aide du mental est comme essayer d'attraper la main avec une paire de pincettes tenue par cette même main. Ce n'est pas avant que le Yogi ait traversé la frontière de la manifestation et transcendé le domaine des gunas, qu'il peut réaliser leur véritable nature. Mais cela ne signifie pas que l'étudiant du yoga ne puisse pas du tout comprendre leur nature, et doive se satisfaire de notions vagues et nébuleuses qui prévalent généralement au sujet de cette doctrine de base. Les progrès qui se sont produits dans le domaine des sciences physiques, et la lumière qui a été jetée sur la structure de la matière et la cause des phénomènes physiques nous ont mis maintenant en position de pouvoir obtenir un faible aperçu sur la nature essentielle des gunas. Il est vrai que cette connaissance est reliée aux aspects superficiels des gunas, mais l'étudiant peut, par l'exercice d'une pensée profonde et de l'intuition obtenir une certaine compréhension du sujet, suffisamment pour se convaincre que les gunas ne sont pas de simples fantômes évasifs de la philosophie, mais font partie du profond mystère qui entoure la fondation de l'Univers manifesté.

Quelle est la nature essentielle des phénomènes que nous percevons par l'intermédiaire de nos sens ? Le premier point à noter, quand on arrive à la réponse à cette question, c'est qu'un objet de perception se trouvera, à l'analyse, composé d'un certain nombre de propriétés ou "Dharmas", connues au moyen des organes des sens. Que chaque objet ne soit qu'un faisceau de propriétés et que notre connaissance de cet objet soit limitée à l'observation directe ou indirecte de ces propriétés, c'est une conception philosophique bien connue que tout étudiant peut comprendre.

La seconde question est celle-ci : "Quelle est la nature de ces propriétés, ou plutôt, de quoi dépend la connaissance de ces propriétés ?". Si nous analysons le flux des phénomènes physiques autour de nous, à la lumière de la connaissance scientifique moderne, nous trouverons trois principes d'un caractère fondamental, sous-jacents à ces phénomènes. Ces trois principes qui, en définitive, déterminent la nature de tout phénomène, sont tous reliés au mouvement et on peut les appeler les différents aspects du mouvement. Il est très difficile d'exprimer ces principes au moyen de mots simples, car il n'y a pas de mots ayant une signification suffisamment vaste, mais faute de meilleurs termes, nous pouvons les appeler :

1°. Vibration, qui implique un mouvement rythmique des particules.

2°. Mobilité, qui implique le mouvement non-rythmique des particules avec transfert d'énergie.

3°. Inertie, qui implique une position relative des particules.

Ces principes sont réellement les trois aspects fondamentaux du mouvement. Prenons pour les illustrer, un à un, les phénomènes sensoriels observés au moyen des cinq organes des sens. La connaissance des phénomènes visuels dépend des vibrations lumineuses qui, par leur action sur la rétine, donnent l'impression de forme et de couleur. Les phénomènes auditifs dépendent des vibrations sonores qui agissent sur le tympan et produisent la sensation du son.

La sensation de chaleur, etc... dépend de l'impact des atomes mobiles et de molécules sur la peau. Les sensations du goût et de l'odorat dépendent de l'action des substances chimiques sur les muqueuses de la langue et du nez, la nature de la substance chimique (déterminée par la position relative et la nature des atomes dans les molécules) déterminant la sensation perçue.

Dans tous les cas, nous trouvons la vibration ou le mouvement rythmique, la mobilité ou le mouvement irrégulier, l'inertie ou la position relative en jeu, qui déterminent la nature des phénomènes sensoriels.

Jusque-là, nous avons assumé la présence des particules qui, par leur mouvement, déterminent les phénomènes. Mais que sont ces particules ? La Science nous dit que ces particules ne sont elles-mêmes, rien d'autre que des combinaisons de protons, neutrons et électrons ; les électrons tourbillonnent autour du noyau de protons et de neutrons à des vitesses prodigieuses, et déterminent les propriétés des atomes. Du fait de la

découverte de l'équivalence et de la convertibilité de la masse et de l'énergie (la célèbre formule d'Einstein : $E = mC^2$ dans laquelle E = énergie, m = la masse et C = la vitesse ou... le mouvement) on trouvera probablement que le noyau de l'atome est aussi une expression d'énergie, et que la base ultime de l'univers physique manifesté n'est que mouvement ou énergie. Le jour où cela sera prouvé de façon concluante, la philosophie du Yoga aura reçu pleine justification.

Nous voyons donc que toutes les propriétés peuvent être réduites à leurs plus simples éléments – mouvement ondulatoire (Prakâsha), action (Kriyâ) et position (Sthiti) – du moins dans la mesure où il s'agit de l'univers physique, et, puisque ce sont là aussi les idées associées à la nature des trois gunas, la Science a, jusqu'à un certain point, corroboré la théorie des gunas. Il est vrai que les gunas sont sous-jacents à tout l'Univers manifesté et pas seulement au monde physique et qu'ainsi nous ne pouvons saisir leur pleine nature, en ne tenant compte que de leurs manifestations physiques. Mais l'étude de leur jeu réciproque dans le monde physique peut aider l'étudiant à obtenir un faible aperçu de leur réelle nature.

Il faut comprendre un autre point important concernant les gunas. Ce point se rattache à la relation des trois gunas, les uns aux autres. Tout étudiant en Science élémentaire sait que le mouvement ondulatoire, ou vibration, est une combinaison harmonieuse de mobilité et d'inertie. Et si les trois gunas sont rattachés, comme nous l'avons vu, à ces trois aspects du mouvement, il s'ensuit que Sattva n'est qu'une combinaison harmonieuse de Rajas et Tamas (mobilité et inertie) et n'en est en rien séparé. Aussi, le développement de Sattva n'est pas réellement la création de quelque chose de nouveau mais l'harmonisation de Rajas et de Tamas qui existent déjà. C'est un fait très important car il jette une certaine lumière sur les rapports de Purusha et de Sattva. Quand le Purusha vient en contact avec Prakriti, au commencement du cycle évolutif, son contact rompt l'équilibre des trois gunas et, par degrés, met en jeu les forces de Prakriti. A travers cette atmosphère troublée, le Purusha ne peut pas voir son Svarûpa (sa nature essentielle), parce que ce Svarûpa ne peut être exprimé ou reflété qu'à travers un Sattva guna suffisamment purifié. Dans les premières étapes de l'évolution, cette question ne se pose pas. Les véhicules de la conscience sont lentement organisés et les pouvoirs latents dans Prakriti sont évolués. Mais lorsque l'évolution a atteint un degré suffisamment avancé, et que le désir de la réalisation de Soi est né dans

l'âme, Rajas et Tamas doivent être graduellement remplacés par Sattva. Aussi, l'objet du Yoga est d'harmoniser Rajas et Tamas dans Sattva. Et comme c'est l'harmonisation des deux opposés, une harmonisation parfaite implique réellement la disparition virtuelle des opposés et l'obtention d'une condition libre d'oppositions.

La question se pose maintenant : "L'état de Purusha avant que celui-ci vienne en contact avec Prakriti est-il exactement le même que la condition de pur Sattva développée après avoir traversé le cycle évolutif et atteint Kaivalya (la Libération finale) ? La réponse à cette question doit être négative. Parce que, si les deux conditions étaient les mêmes, tout le but de l'évolution telle qu'elle est esquissée plus loin (en II-23) serait perdu. Cela reviendrait à supposer que le Purusha descend dans la matière, traverse le long et fastidieux cycle évolutif et retourne à la condition d'où il était parti.

Si les deux conditions ne sont pas identiques, quelle est leur différence ? Ce n'est pas ici que nous pouvons entrer dans cette question hautement philosophique, mais une analogie tirée de la Science peut servir à jeter quelque lumière sur la nature de la différence. Une condition d'équilibre peut être de deux sortes, que nous appellerons pour la facilité : statique et dynamique. Dans l'équilibre statique, deux choses égales et opposées se combinent de telle manière que la combinaison est une chose morte. On ne peut rien tirer de cette combinaison parce qu'elle ne contient aucun pouvoir. Si nous mélangeons en potentialité des quantités équivalentes d'un acide et d'une base – deux opposés – un sel neutre se forme et nous ne pouvons rien obtenir d'autre. D'autre part, il est possible de produire un équilibre harmonieux de deux choses égales et opposées ; l'équilibre est dynamique et contient un pouvoir potentiel.

Prenons une batterie d'accumulateur. En elle, il y a deux sortes d'électricité opposées combinées également et harmonieusement. Extérieurement la batterie aussi apparaît morte et inerte. Mais ce n'est qu'extérieur. Nous n'avons qu'à relier les deux bornes pour voir la différence.

Or, l'équilibre de Sattva est quelque chose d'analogue à cet état d'équilibre d'une batterie d'accus. Il contient potentiellement le pouvoir de produire toute combinaison désirée des gunas, et pourtant de retourner instantanément à la condition originelle quand le pouvoir n'est pas nécessaire. C'est dans ce sens que la récession des gunas à leur origine en

IV-34 (en Kaivalya, l'état d'Illumination amenant la Libération Spirituelle finale) devrait être comprise.

Les gunas cessent de fonctionner en permanence pour le Purusha qui a atteint sa réalisation.

Ils cessent de fonctionner quand il se retire en lui-même et reviennent à l'action lorsqu'il projette sa conscience à l'extérieur. Bref, ils perdent leur activité indépendante et se bornent à être ses instruments.

Cette conception, non seulement donne une nouvelle signification au cycle évolutif, mais elle est aussi en accord avec les faits tels qu'ils sont connus de l'Occultisme. Les grands Adeptes du Yoga, qui émergent comme "Jivanmuktas" (les Êtres Libérés) du cycle évolutif, ne se fondent pas en Dieu sans pouvoir en être distingués, en perdant à jamais leur identité. Ils deviennent libres de la domination des gunas et de l'illusion de Prakriti, et pourtant conservent toute leur connaissance et les pouvoirs qu'ils ont acquis au cours de l'évolution. De tous les non-sens et vérités partiellement comprises de la philosophie hindoue, il n'y en a peut-être aucun qui soit aussi absurde et qui travestisse davantage les faits réels, que cette idée de Purusha disparaissant complètement en Dieu et étant perdu en Lui à jamais. Si un être humain devait construire une maison et la démolir aussitôt qu'elle est achevée, nous le considérerions comme fou. Mais nous attribuons à Dieu cette sorte d'irrationalité.

Ayant considéré la nature de la base matérielle du monde phénoménal, passons maintenant à la seconde généralisation contenue dans le sutra qui donne le modus operandi de la perception de ce monde. Comment le monde, qui est le résultat du jeu des gunas, est-il perçu ? Selon la philosophie du Yoga il n'y a que deux facteurs impliqués dans la perception : les Bhûtas (les éléments) et les Indriyas (les organes des sens). Comment les Bhûtas et les Indriyas nous permettent de prendre conscience du monde extérieur sera expliqué en détail, dans le Livre III. Sachons que ces deux termes sont employés dans leur sens le plus large, et se rapportent au physique aussi bien qu'aux autres plans super physiques. Le mécanisme au moyen duquel la conscience est avertie des objets diffère de plan en plan, mais le modus operandi de ce mécanisme sur chaque plan est essentiellement le même, à savoir l'interaction des Bhûtas (éléments) et d'Indriyas (les organes des sens). Samyama (tout le processus de méditation) nous conduit directement à la maîtrise des Bhûtas et des Indriyas sur tous les plans.

La troisième généralisation de ce sutra donne le but du monde phénoménal. Il existe pour procurer l'existence et finalement la libération du Purusha. Il est en quelque sorte, et ce n'est pas tout à fait compréhensible pour l'intellect, nécessaire au Purusha de descendre dans la matière et de traverser le processus évolutif avant de devenir parfait et libéré de la domination de la matière. Le monde phénoménal lui fournit les expériences nécessaires, moyen unique pour l'évolution de ses véhicules et le développement de sa conscience.

Comme une graine semée absorbe la nourriture nécessaire dans son environnement et se développe graduellement en un arbre à la ressemblance de ses ancêtres, de la même façon, le germe de la Vie Divine, quand il est mis dans le monde phénoménal, est mû par toutes sortes de stimulis et d'influences, et développe graduellement la Vie Divine et les pouvoirs cachés en elle. Cette idée sera de nouveau discutée en II-32.

L'idée du Yoga, que le monde phénoménal existe de façon précise pour la croissance et la perfection des centres individuels de conscience, fait comme un agréable contraste avec les spéculations vaines et débiles de la Science moderne sur l'origine et le but de cet Univers manifesté. L'idée que cet Univers, si merveilleusement agencé, dans lequel nous vivons, n'a aucun but, est réellement une insulte à l'intelligence humaine, et pourtant elle est tacitement acceptée par la grande majorité des savants modernes et des prétendus intellectuels.

१६. विशेषाविशेषलिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि ।

Viśeṣāviśeṣa-liṅgamātrāliṅgāni guṇa-parvāṇi.

विशेष particular; specific अविशेष non-specific; archetypal; universal लिङ्गमात्र a mere mark अलिङ्गानि (and) without mark or differentiating characteristic गुण (of) the *Guṇas* पर्वाणि stages of development; states.

[*Vishesha = particulier ; spécifique Avishesha = non spécifique ; archétype ; universel. Lingamâtra = une simple marque. Alingâni = (et) sans marque ou caractéristiques différenciatrice. Guna = (des) Gunas. Parvâni = stades de développement ; états*.] IKT

19. Les divisions des gunas (ou qualités de la matière) sont au nombre de quatre : spécifique, non spécifique, indiquée et insaisissable. (AAB)

19. Les divisions des qualités sont : le défini, l'indéfini, le résoluble une seule fois et l'irrésoluble. (WQJ)

19. Les étapes des gunas sont le particulier, l'universel, le différencié et l'indifférencié. (IKT)

19. Les étapes des gunas sont le particulier et l'universel, le différencié et le non-différencié. (PCT)

Vivekânanda : *The states of the qualities are the defined, the undefined, the indicated only, and the signless*. Ganganatha Jha : *The specific and the unspecific, the solely mergent, and the non-mergent – are the stages of the Attributes*. J.H. Woods : *The particularized and the unparticularized [forms] and the resoluble only [into primary matter] and irresoluble- primary-matter are the divisions of the aspects (guna)*. C. Johnston : *The grades or layers of the Three Potencies are the defined, the undefined, that with distinctive mark, that without distinctive mark*. Hariharananda Aranya *: Diversifiée (Vivesa), non- diversifiée, (Avivesa), indicateur – seulement (Linga-matra), et celui qui n'a pas d'indicateur (Alinga), sont les états des Gunas*. W. Van Den Dungen : *La Nature est stratifiée en le particularisé, le non-particularisé, le différencié et le non-différencié*. M.O. Garrison : *The stages of the gunas are specific, non-specific, defined and undefinable. S. Phillips : The (three) qualities (of*

which nature is comprised) are expressed in distinct stages, that is to say, stages where predominates : (a) individuals, (b) general forms, (c) subtle forms, and (d) the transsubtle. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The phases of the influences of material nature are those which are specific, regular, indicated or not indicated*. Chip Hartranft : *All orders of being – undifferentiated, differentiated, indistinct, distinct – are manifestations of the fundamental qualities of nature*.

Judge commente : On peut citer comme exemples : pour le "défini" les éléments grossiers et les organes des sens ; pour "l'indéfini", les éléments subtils et le mental ; pour le "résoluble une seule fois", l'intellect qui peut être résolu en matière non différenciée sans plus ; et pour "l'irrésoluble", la matière non différenciée.

Pour Phan-Chon-Tôn, cet aphorisme est un véritable précis de chimie et d'anatomie occultes ayant pour base la classification, faite par le Sâmkhya, des 24 "éléments" matériels (voir le chapitre "la philosophie Sâmkhya"). Nous résumons ci-après les commentaires très détaillés du Swami Sadânanda Sarasvati et de Rammurti Krisna. Selon le système Sâmkhya, les *gunas* sont classés en *vishesa*, *avishesa*, *lingamâtra* et *alinga*.

Les *vishesha* sont les 16 *vikâras* (transformés) qui sont :

- les 5 éléments (les plus grossiers) :

  éther (*âkâsha*) ;

  air (*vâyu*) ;

  feu (*tejas*) ;

  eau (*apas*) ;

  terre (*prithivi*).

- les 5 organes de perception (ou de connaissance : *jnânendriya*) :

  oreille, organe de l'ouïe (*sotram*) ;

  peau, organe du toucher (*tvachâ*) ;

  œil, organe de la vue (*chakshu*) ;

  langue, organe du goût (*rasanâ*) ; et

  nez, organe de l'odorat (*nâsikâ*).

- les 5 organes d'action (*karmendriya*) :

  langue, organe de la parole (*vânî*) ;

  main, organe de la préhension (*hasta*) ;

  pieds, organe de locomotion (*pâda*) ;

  organes génitaux, organes de la génération (*upastha*)

  anus, organe d'excrétion (*pâyu*).

- Le mental (*manas*).

Ces 15 premiers *vishesha* sont les "transformés" d'éléments non-distinctifs (ou non-différenciés), les *tanmâtras* (= mesures de cela), qui sont :

- le son (*shabda*) ;
- le toucher (*sparsha*) ;
- la forme (*rûpa*) ;
- la saveur (*rasa*) ;
- l'odeur (*gandha*).

[Les termes français sont d'au moins un cran en dessous de leurs correspondants sanscrit, qui désignent l'essence de ces cinq sortes de vibrations].

Et le mental (*manas*) est un "transformé" de *ahamkâra* (souvent traduit par le sentiment du moi, mais qui est plutôt la "tendance vers la focalisation", qui "concentre", ou "coagule" selon les alchimistes).

Ahamkâra est lui-même un "transformé" de *mahat* (généralement) traduit par mental cosmique, ce qui est assez juste ; *mahat* ou *mahâtattva* est formé de *tattva*, la nature des chose, et de *mahâ*, grand ; c'est le Grand Substrat d'un univers. Les *tanmâtrâs* et *ahamkâra* sont les *avisheshas*, bases "homogènes" dont dérivent les éléments "transformés", c'est-à-dire différenciés.

Mahat est appelé *lingamâtrâ*, car il est à la fois une matière, la matière caractéristique (*linga*) d'un univers, et l'organisateur (*mâtrâ* = mesure) de cette matière. Il est le "fils" qui porte en lui et la mère (*prakriti*) et le père (*purusha*).

Enfin vient la substance non-caractéristique (*alinga*), qui est *prakriti*, généralement traduit par matière, mais c'est la matière-mère, dans laquelle les caractéristiques du père sont présentes et non encore exprimées. C'est le noumène, d'où *mahat* tire tout l'univers phénoménal.

Les puristes du Sâmkhya ne distinguent pas *purusha* et *prakriti*, car si l'on peut percevoir *prakriti*, c'est qu'elle "est" déjà, et est déjà habitée par *purusha* ("l'habitant de la cité"). Avant cela, elle était la matière vierge, *mûlaprakriti*.

Cet aphorisme décrit donc en 6 mots, tout le processus de la création, de la descente de l'esprit dans la matière, de l'involution. Il indique du même coup le "chemin de retour" (*nivritti-mârga*) consistant à procéder des *vishesha* au *avishesha*, puis au *lingamâtrâ*, pour aboutir en fin de compte à *l'alinga*. *L'alinga* est la substance nouménale sans aucune différenciation, sans *vritti* : c'est ce que propose Patanjali comme but du yoga : *chitta-vritti nirodha*. On comprend ainsi que le processus yogique n'est pas de supprimer quelque chose, mais de remonter l'échelle de la "subtilité" pour arriver à ce qui est "l'origine", ce qu'indique plus haut l'aphorisme II.10.

***

La nature des trois gunas, qui a été indiquée dans le dernier sutra, est élaborée plus complètement dans celui-ci. Les gunas, selon ce sutra, ont quatre états ou étapes de développement, correspondant aux quatre étapes de Samprajñâta Samâdhi mentionnées en I.17. De même que la conscience et la matière travaillent ensemble dans le monde phénoménal, on doit s'attendre à ce que l'expression de lois les plus profondes de la conscience requière une forme plus subtile des trois gunas. La nature essentielle des gunas reste la même, mais elle subit une sorte de subtilisation, appropriée pour ainsi dire à chacun de ces états plus profonds ou plus fins de la conscience, et les rendent capables de s'exprimer dans la matière. Une illustration tirée de la Science permettra peut-être à l'étudiant de comprendre cette relation entre les états de conscience et les étapes des gunas. Le son peut être transmis par un intermédiaire comparativement lourd, comme l'air, mais la lumière qui est une vibration beaucoup plus fine, demande pour sa transmission un médium beaucoup plus subtil, comme l'éther. Comme les états de conscience que le Yogi doit traverser dans le Samâdhi, avant d'être libéré de la domination des gunas, sont de quatre sortes, il doit y avoir naturellement quatre étapes des gunas. Alors

qu'il est facile de comprendre pourquoi ces quatre étapes, lorsqu'on en vient à la nature de ces étapes, telles qu'elles sont définies dans le présent sutra, on trouve quelque difficulté à saisir la signification subtile des mots qui les désignent. Puisque ces étapes correspondent aux quatre états de développement de la conscience en Samâdhi, voyons si nous pouvons trouver une aide dans l'étude des correspondances.

Les caractéristiques des quatre états de conscience, les étapes des gunas et les véhicules au moyen desquels ces états de conscience trouvent peur expression, sont exposées dans le tableau suivant.

Caractéristiques des états de conscience terminologie	**Etapes des gunas**	**Véhicule d'expression védantique.**
Vitarka	Vishesha	Manomaya Kosha
Vichâra	Avishesha	Vijñânamaya
Kosha		
Ananda	Linga	Anandamaya
Kosha		
Asmitâ	Alinga	Atmâ

Les quatre étapes de Samprajñâta Samâdhi ont déjà été discutées en I.17, et on a montré que ces étapes correspondent au fonctionnement de la conscience à travers les quatre véhicules, tels qu'ils sont désignés ci-dessus (Le corps mental inférieur, le corps mental supérieur, Bouddhi et Atma). Quand les étapes des gunas sont étudiées à la lumière de ces correspondances, la signification des mots employés pour indiquer ces étapes devient, jusqu'à un certain point, claire, quoiqu'il soit impossible d'en saisir la pleine signification à cause des limitations de l'intellect et du cerveau physique. Faisons de notre mieux dans les présentes limitations. Le mot *Vishesha* signifie "particulier" et l'étape *Vishesha* des gunas se rapporte évidemment à l'étape du mental inférieur qui ne voit tous les objets que comme des choses particulières, avec des noms et des formes. Pour le mental inférieur, chaque objet semble avoir une existence séparée et indépendante, et une identité séparée. Il est isolé, vu à part de son

archétype et de la conscience divine dont il fait partie, et dans laquelle il est pour ainsi dire incrusté. Cette étape des gunas correspond à l'étape *Vitarka* du *Samâdhi*, parce que, tandis que la conscience fonctionne au moyen du mental inférieur, *Vitarka* est la fonction la plus importante et la plus essentielle. *Vitarka* est cette activité du mental inférieur à travers lequel un objet se différencie de tous les autres comme objet particulier.

Nous arrivons maintenant à l'étape suivante, *Avishesha*, qui signifie "universelle ou non-spécifique". Cela correspond à l'activité du mental supérieur dont la fonction est de traiter des universaux, des archétypes et des principes sous-jacents au monde des noms et des formes. Le mental inférieur traite des objets particuliers avec des noms et des formes, le mental supérieur avec les idées abstraites et les archétypes. Le processus mental par lequel les qualités sont isolées des objets particuliers et combinées en un concept abstrait est appelé *Vichâra*. La fonction du mental supérieur est de former de tels concepts universels, et de saisir leur signification intérieure. On devrait noter ici que, tandis que *Vitarka* isole un objet particulier de tous les autres, *Vichâra* isole un concept particulier, un archétype, une loi ou principe universel. Cet état dans lequel la conscience fonctionne par le mental supérieur correspond à l'état *Vichâra* du *Samprajñâta Samâdhi* et au stade *Avishesha* des gunas.

On peut indiquer ici que le simple processus mental de *Vitarka* ou *Vichâra*, dans lequel nous pouvons nous engager au cours de notre étude et de notre raisonnement, ne devraient pas être considérés comme équivalent aux processus mentaux correspondants, tels qu'ils se produisent dans l'état de Samâdhi. Dans l'état de Samâdhi, le mental est complètement isolé du monde extérieur, il est fusionné, pour ainsi dire, avec l'objet dans un état d'abstraction. Il est dans un état particulier, incompréhensible pour l'homme ordinaire. Ainsi donc la pensée concrète et abstraite ne sont que des réflexions faibles des représentations qualitatives de processus extrêmement subtils du mental qui prennent place dans le Samâdhi.

La raison pour laquelle les mots comme *Vitarka* et *Vichâra* sont employés pour indiquer ces processus mentaux subtils, réside dans le fait que les processus ordinaires de raisonnement sont familiers à l'étudiant, et que c'est de cette façon seulement qu'il peut se faire une certaine idée des processus plus subtils. La méthode correcte pour avancer dans le domaine du mental est toujours d'aller du connu à l'inconnu.

Nous en venons maintenant au stade suivant des *Gunas-Linga*. Ce mot signifie une marque qui sert à identifier, et dans le présent contexte, *Linga-Mâtra* signifie un état de conscience dans lequel les objets particuliers, et même les principes, ne sont que des marques, ou signes qui servent à les distinguer des autres objets. Cette étape des gunas correspond à la conscience supra mentale qui transcende l'intellect et qui s'exprime à travers Bouddhi, ou intuition. L'état correspondant au Samâdhi est accompagné par *Ananda* qui confirme la conclusion que cette étape des gunas correspond au fonctionnement de la conscience à travers le véhicule bouddhique, ou *Anandamaya Kosha* tel qu'il est appelé dans la terminologie védantique.

Mais, pourquoi cette étape des gunas est-elle appelée *Linga ?* Parce que dans l'état correspondant de conscience, tous les objets et principes universels deviennent partie de la conscience universelle. Ils sont vus, incrustés pour ainsi dire, dans une conscience, comme parties du tout indivisible. Mais ils ont encore leur identité, on peut encore les distinguer et les reconnaître. Chaque objet est lui-même et pourtant une partie du tout. C'est un état d'unité dans la diversité.

La dernière étape des gunas est appelée *Alinga* ou sans marque, sans caractéristique de différenciation. Dans cette étape, les objets et les principes perdent leur identité séparée. La conscience devient si prédominante qu'ils ne se trouvent plus à son foyer pour ainsi dire.

Selon les plus hautes conceptions de la philosophie hindoue, tous les objets, les archétypes, tout dans l'Univers manifesté est une modification de la conscience – *Brahma-Vritti*. Dans l'étape *Linga* la conscience des objets existe côte à côte avec le sentiment de la conscience de soi. Au stade *Alinga*, la conscience des objets s'estompe et il ne reste que la perception de la conscience Divine dont ils sont des modifications. Un exemple concret peut sans doute aider l'étudiant à comprendre la signification des étapes différentes des gunas. Supposons que nous ayons un nombre d'objets en or – un anneau, un bracelet, un collier – placés sur une table. Nous pouvons les voir simplement comme des objets séparés, comme le ferait un enfant. Cela correspond à l'étape *Vishesha*. Nous pouvons les voir comme des ornements ayant la fonction banale de parure pour corps humain, comme le ferait une femme. C'est l'étape *Avishesha*.

Nous pouvons les voir comme des objets ayant une fonction commune décorative mais nous pouvons aussi être intéressés par le fait qu'ils sont en or, c'est-à-dire voir leur substratum commun, et leur identité séparée simultanément comme le ferait un orfèvre. Cela correspond au stade *Linga*. Enfin, nous pouvons voir seulement l'or et n'être guère conscient de leurs identités séparées ou fonction commune, comme le ferait un voleur. C'est analogue à l'étape *Alinga*. A cette étape, le Yogi est conscient principalement du substratum de tous les objets phénoménaux, particuliers ou universels. Il est, de façon prédominante, éveillé à la conscience divine dans laquelle ils sont simplement des *Vrittis* ou modifications. Les objets en tant qu'entités séparées, existent mais ils ont cessé d'avoir une quelconque signification pour lui.

Ce stade des gunas correspond à l'étape ultime de *Samprajñâta Samâdhi* dont *Asmîta* est la caractéristique prédominante. La conscience de pure existence, indiquée par *Asmitâ*, avale la conscience des objets.

L'expansion progressive de la conscience qui a lieu en traversant les différents états de Samâdhi ne signifie pas que ces états de conscience soient séparés les uns des autres, comme des compartiments étanches, et que les aspects les plus inférieurs de l'objet disparaissent lorsque les supérieurs sont en vue. Beaucoup d'étudiants sont embarrassés parce qu'ils souffrent d'un contresens commun au sujet du fonctionnement de la conscience dans les mondes supérieurs. Ils pensent, par exemple, que lorsque le Yogi passe dans le monde du mental supérieur, il ne vit que dans le monde des idées abstraites, des archétypes et des principes, exempt de tous objets ayant nom et forme, qui lui sont familiers. Un tel monde de pure abstraction serait un monde impossible à vivre, et n'existe nullement, comme les expériences de tous les mystiques et des occultistes en font foi. Le supérieur inclut toujours et enrichit l'inférieur, quoiqu'il rende aussi l'inférieur susceptible d'être vu dans sa perspective correcte. Ce qui était considéré comme important, peut maintenant paraître dénué d'importance, ou ce qui était considéré comme insignifiant peut maintenant prendre une signification prodigieuse, et vice-versa, mais *tout* est là, dans la conscience étendue du Yogi, et le Yogi n'a donc pas le sentiment d'être entré dans un monde étrange et incompréhensible.

D'autre part, toute expansion de la conscience lui fait voir une plus grande richesse, une plus grande beauté et une plus grande signification dans tout ce qui est dans le champ de sa perception. Expansion de conscience signifie de plus en plus d'inclusion, et n'exclut rien.

२०. द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः।

Draṣṭā dṛśimātraḥ śuddho 'pi pratyayā-nupaśyaḥ.

द्रष्टा the Seer; *Puruṣa* दृशिमात्रः pure consciousness only; pure awareness only शुद्ध pure अपि though प्रत्यय concept; content of the mind अनुपश्यः appears to see along with.

[*Drashtâ = le Voyeur. Purusha-drishimâtrah = pure conscience seulement ; pure cognition seulement. Shuddha = pur. Api = quoique. Pratyaya = concept ; contenu du mental. Anupashyah = semble voir par*.] IKT

20. Le voyant est pure connaissance (gnosis). Bien que pur il considère, par l'intermédiaire du mental, l'idée offerte. (AAB)

20. L'âme est le Perceveur : elle est assurément la vision elle-même, pure et simple, non modifiée, et elle perçoit directement les idées. (WQJ)

20. Le voyeur est pure connaissance, mais, quoique pur, il semble voir à travers le mental. (IKT)

20. Celui qui voit est la nature même de la vision pure, mais ne peut appréhender que des images réfléchies. (PCT)

Vivekânanda : *The seer is intelligence only, and though pure, sees through the colouring of the intellect*. Ganganatha Jha : *The spectator is absolute sentience, and though pure, (still) beholds intellected ideas*. J.H. Woods : *The Seer, who is nothing but [the power of J seeing, although undefiled (guddha), looks upon the presented-idea*. C. Johnston : *The Seer is pure vision. Though pure, he looks out through the vesture of the mind*. M.C. Descamps : *le Connaisseur est pure conscience, mais quoique pur il voit par les idées du mental* ; Hariharananda Aranya : *L'observateur est le connaisseur absolu. Bien que pures les modifications (de Buddhi) sont témoignées par lui comme un spectateur*. W. Van Den Dungen : *Bien que le voyant soit pur, il semble voir à travers le mental et ses notions*. M.O. Garrison : *The Seer is nothing but the power of seeing which, although pure, appears to see through the mind*. S. Phillips : *The seer (the conscious being), although pure (i.e., although pure consciousness), appears to see*

through thoughts and ideas. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The perceiver is the pure extent of his consciousness but his conviction is patterned by what is perceived.* Chip Hartranft : *Pure awareness is just seeing, itself ; although pure, it usually appears to operate through the perceiving mind*.

Phan-Chon-Tôn dit de cet aphorisme que c'est une façon élégante de présenter ce qui ne se présente pas. Celui qui voit, dans sa nature pure, ne peut se voir ni se concevoir. Il est, pourtant, la source même (*mâtrâ*) de la vision *drishi* pure – c'est-à-dire sans réaction, ni reflet – d'aucuns traduisent par état de "témoin", qui voit, et lorsque *sat* se trouve à l'état *chit*, de Celui qui voit, il ne peut plus "voir" qu'en déroulant l'univers sur l'écran de sa propre conscience" (Pratyabhijnâ Hrdayam, 2), que par des images, par des concepts, c'est-à-dire des idées reflétées par une base matérielle. Le mot *pratyaya* est habituellement traduit par "contenu mental", ce qui, du point de vue du résultat phénoménal, est juste. Mais de quoi est composé ce contenu mental ? Il faut bien comprendre la nature de ce contenu, car cette compréhension nous permettra de saisir l'enseignement central de Patanjali.

Le mot *pratyaya* comporte le préfixe *praty* qui veut dire "contre", "en sens inverse", et désigne donc ce qui "frappe" l'œil, la lumière qui entre en collision avec l'œil, la lumière qui est réfléchie par l'objet que l'œil regarde. C'est là le sens premier et profond du mot "réflexion", et ce sont de telles réflexions – que nous appelons abusivement "pensées" – qui composent le contenu de notre mental, *pratyaya*. Le mot *anupashyah* pourrait se traduire par "réfléchir" dans le sens suivant. D'abord, ce mot se compose de *pash* qui signifie voir, percevoir, et de *anu* qui veut dire un, un point, un centre : le mot *anupash* veut donc dire le fait de voir (de comprendre) ce qui est autour d'un impact, "le point où la lumière frappe l'œil" ; la réflexion (dans le sens physique, le retour de la lumière qui est réfléchie par une surface matérielle) entraîne une réflexion, dans le sens de compréhension, le fait de "prendre ensemble" (du latin *cum-prehendere*) ce qui émane du point d'impact. Aucun être manifesté ne peut dépasser cette vision matérialisée.

***

Après avoir traité, de Drishyam ou côté, objectif du monde phénoménal en II-18 et 19, Patanjali essaie maintenant de nous donner quelques idées concernant le Drahstâ ou Voyeur qui est la base du côté subjectif du monde phénoménal. C'est une tâche comparativement plus

difficile, parce que le Purusha, selon la philosophie du Yoga, est la Réalité ultime cachée derrière le monde phénoménal, dans son aspect subjectif. Quoique ce soit par lui que la Prakriti soit poussée à la vie et que la connaissance prenne place, il nous échappe toujours parce qu'il est toujours derrière le voile, témoin caché de l'objectif à travers le subjectif. Si nous prenons une lumière électrique puissante et que nous la recouvrions de nombreux globes concentriques semi-transparents et colorés, le globe le plus extérieur sera illuminé dans une certaine mesure par la lumière de la lampe électrique. Mais bien que cet éclairage provienne de la lumière de la lampe, nous ne serons pas capable de voir la lumière de la lampe telle qu'elle est, mais seulement telle qu'elle sort, après avoir été filtrée et diminuée par tous les globes intermédiaires. Si nous retirons le globe extérieur, le globe suivant devient visible et la lumière devient plus forte et plus pure. Mais voyons-nous à ce moment la lumière de la lampe ? Non ! Elle est encore cachée derrière les globes restants. Et si nous enlevons globe après globe, la lumière devient de plus en plus forte et de plus en plus pure, mais nous ne la voyons jamais dans sa pureté et sa plénitude tant qu'un seul globe continue à couvrir la lampe.

Ce n'est que lorsque le dernier globe est enlevé que la pure lumière de la lampe devient visible dans son éclat total. L'homme qui n'a jamais vu une lampe électrique, peut-il savoir en observant le globe le plus extérieur à quoi ressemble la lumière d'une lampe électrique ? Non, pas avant d'avoir retiré tous les globes l'un après l'autre.

La relation du Purusha et des véhicules au moyen desquels il se manifeste, est analogue. La lumière de sa conscience s'écoule à travers l'ensemble complet de ses véhicules, chaque véhicule retirant, pour ainsi dire, certains des constituants et diminuant son intensité, jusque dans le corps physique, où elle est dans l'état le plus obscur et encombrée par le plus grand nombre de limitations. La seule façon de voir la lumière de sa pure conscience, est de séparer tous les véhicules et de voir cette lumière dans sa pureté, sans l'obscuration du véhicule, même le plus subtil. C'est l'isolement de la pure conscience qui est impliquée dans l'obtention de Kaivalya le but ultime de la vie yogique.

Le premier point que nous noterons dans ce sutra, est que le Voyeur, qui est l'élément subjectif dans le monde phénoménal, est pure conscience et rien d'autre. Le mot Mâtrah signifie naturellement "seulement" et il est employé pour insister sur la nécessité de ne pas prendre le Voyeur pour quelque manifestation partielle de sa conscience à travers un véhicule plus

subtil. Lorsque la conscience se retire, pas à pas, des mondes inférieurs en Samâdhi et commence à fonctionner dans les domaines supérieurs de l'Esprit, le changement est prodigieux et l'influx soudain de pouvoir, de connaissance et de félicité dans l'élimination progressive de limitations, est si bouleversante que l'on est susceptible de faire l'erreur de prendre cette manifestation partielle pour la Réalité Ultime. Mais le fait est que la conscience est encombrée par les voiles de matière et, si minces qu'ils soient, ces voiles imposent certaines limitations, certaines illusions. Ce n'est que lorsque le dernier véhicule a été transcendé que la conscience peut être connue dans sa pureté. C'est le Purusha, le véritable Drashtâ.

Le second point à noter est que bien que le Voyeur soit pure conscience et non pas une conscience modifiée par les véhicules, quand il se manifeste par un véhicule, il semble être perdu dans le Pratyaya qui est présent à ce moment dans le mental. Tout comme un miroir réfléchit, en assumant la forme de n'importe quelle chose placée devant lui, et semble être cette chose, de la même façon, la conscience pure assume pour ainsi dire, la forme du Pratyaya et apparaît indiscernable du Pratyaya. Ou, pour prendre un autre exemple, quand la pure lumière de la lampe électrique dans un appareil de projection tombe sur l'écran, elle assume la forme de l'image projetée, quoique, en soi-même, elle soit pure et tout à fait distincte de l'image. Le Pratyaya est, naturellement, comme il a été expliqué ailleurs, le contenu du mental quand la conscience vient en contact avec un véhicule quelconque, et diffère d'un véhicule à l'autre.

Non seulement le Pratyaya est indiscernable de la conscience, mais comme résultat de ce mélange, les fonctions des véhicules paraissent être accomplies par le Purusha. Ainsi, lorsqu'une idée abstraite est formée par le mental supérieur, est-ce le Purusha qui pense ? Non, la pensée est le fonctionnement du véhicule. Le contact de la conscience avec le véhicule le met en mouvement et lui permet d'accomplir sa fonction respective. Lorsqu'un aimant est placé dans un enroulement de fil métallique, un courant électrique se produit dans ce fil. Pour une personne ignorante, l'aimant semble produire le courant. En fait l'aimant ne produit pas directement le courant quoiqu'il soit, d'une manière mystérieuse, rattaché à la production de ce courant. Si tout le mécanisme de production du courant est là et que toutes les conditions nécessaires sont réunies, alors c'est seulement la mise en place de l'aimant qui fera travailler le mécanisme pour produire le courant. Comment le simple contact de Purusha avec Prakriti amène-t-il celle-ci à la vie et lui fait-il exécuter sa fonction

hautement intelligente, est un problème qui a été extrêmement discuté par les philosophes. Pour l'étudiant pratique du Yoga cette question n'est pas d'une grande importance. Il sait que toutes les questions théoriques de ce genre ne peuvent être résolues que par la connaissance directe.

२१. तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा ।

Tad-artha eva dṛśyasyātmā.

तत्+अर्थः (intended) for the sake of that (the Seer) एव alone दृश्यस्य of the Seen (*Prakṛti*) आत्मा (being); nature.

[*Tad + artha = en vue de servir à cela (au Voyeur). Eva = seulement. Drishyasya = du Vu (Prakriti). Atma = (tant la) nature.*] IKT

21. Tout ce qui est, existe pour le bénéfice de l'âme. (AAB)

21. C'est seulement pour le besoin de l'âme que l'Univers existe. (WQJ)

21. L'être même du vu est pour lui-même (c'est-à-dire que prakriti n'existe que pour lui). (IKT)

21. Cela est la seule raison d'être de tout ce qui est de la nature essentielle de ce qui est susceptible d'être vu. (PCT)

Vivekânanda : *The nature of the experienced is for him*. Ganganatha Jha : *Only for his purpose is the being of the spectacle.* J.H. Woods : *The being {atman) of the object-of-sight is only for the sake of it [the Self]*. C. Johnston : *The very essence of things seen is, that they exist for the Seer*. M.C. Descamps à 26 : *l'être même du visible n'existe que pour lui(la raison d'être de ce qui est vu est seulement d'être vu) ; devenu non-existant pour le Libéré, il persiste pour les autres qui l'ont en commun ; la raison de l'union est la prise de conscience de sa propre forme dans leur rencontre(perception) ; la cause de cela est l'ignorance(l'illusion) ; le remède est dans distinction du Connaisseur et du connu et c'est la fin de l'ignorance ; la solution est dans la prise de conscience constante*. Hariharananda Aranya : *Servir comme un champ objectif pour Purusha, est l'essence ou la nature des objets connaissables.* W. Van Den Dungen : *La nature de ce qui est vu est seulement telle pour ce voyant*. M.O. Garrison : *The seen exists only for the sake of the Seer*. S. Phillips : *Only for the sake of the seer is the seen in its essence*. Yogi Madhvācārya /

Michael Beloved : *The individual spirit, who is involved in what is seen, exists here for that purpose only*. Chip Hartranft : *In essence, the phenomenal world exists to reveal this truth.*

Judge commente : Le commentateur ajoute : "La Nature dans son mouvement ne vise pas un but propre, mais opère dans un dessein qu'on pourrait, en quelque sorte, exprimer par ces mots : "ouvrons la voie à l'expérience de l'âme".

Phan-Chon-Tôn dit que la plupart des auteurs traduisent le mot *drishya* ou *drishyasya* par Vu, ce qui ne semble pas exact. Le Vu se dit *drishti* ; *drshta* est Celui qui voit et *drishi* est la vision, le fait de voir. Le mot *drishya* dérive de *drishi* et signifie visible, ce qui est susceptible d'être vu, (ce qui sera vu mais ne l'est pas encore), la manifestation au stade de l'Idéation Cosmique, ce qui, une fois projetée sur l'écran devient l'image mais n'est pas encore l'image.

Nous retrouvons ici la même subtilité que dans le mot *heya*, ce qui peut être évité (ce qui est destiné à être effectué mais qui n'est pas encore fait), et avec l'état *tanu* (II.4) ou *sûkshmah* (II.10), état "subtil", germinal, des *kleshas*.

***

L'homme, dans son arrogance ne devrait pas considérer ce sutra comme signifiant que tout ce qui a été créé existe pour lui. Le sens en est infiniment plus large. L'âme dont il est question est celle de l'Être Suprême, dont l'âme de l'homme n'est qu'une partie infinitésimale.

Le minuscule monde de l'homme, son entourage et ses contacts restreints existent en vue de l'expérience qu'ils lui apportent et de la libération finale qui s'ensuit ; il est la cause de leur manifestation et ils sont le résultat du pouvoir de sa propre pensée. Mais, autour de lui et à travers lui, se trouve le plus grand Tout dont lui, l'homme, fait partie ; et la totalité de l'immense univers, planétaire et solaire, existe pour la plus vaste Vie, dans le corps de laquelle il n'est qu'un atome. Le monde entier des formes résulte de l'activité pensante de quelque vie ; l'univers matériel est dans son ensemble le champ d'expérience de quelque existence. Tout le drame de la création est joué pour procurer l'expérience pour la croissance et la réalisation des Purushas qui sont impliqués dans le spectacle.

२२. कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वात् ।

Kṛtārthaṃ prati naṣṭam apy anaṣṭaṃ tad-anya-sādhāraṇatvāt.

[*Kritârtham = (quelqu'un) dont le dessein a été accompli. Prati = pour ; à. Nashtam = détruit ; non existant. Api = quoique. Anashtam = non détruit ; existant. Tat = (que) cela. Anya = pour d'autres. Sâdhâranatvât = parce qu'étant commun.*] IKT

22. Pour l'homme qui a réalisé le yoga (ou union) l'univers objectif a cessé d'être. Cependant il continue d'exister pour ceux qui ne sont pas encore libres. (AAB)

22. Quoique l'Univers dans son état objectif ait cessé d'être du point de vue de l'homme qui a atteint la perfection de la culture spirituelle, il n'a pas cessé d'être pour les autres, parce qu'il est commun à tous les autres. (WQJ)

22. Quoiqu'il devienne non-existant pour celui dont le but a été atteint, il continue à exister pour les autres du fait qu'il est commun aux autres (en outre de lui). (IKT)

22. S'il est détruit pour celui dont le dessein a été accompli, il demeure existant pour les autres parce qu'il leur appartient en commun. (PCT)

Vivekânanda : *Though destroyed for him whose goal has been gained, yet is not destroyed, being common to others*. Ganganatha Jha : *Destroyed in the case of one whose purpose has been fulfilled, it is not destroyed, for she is common to others besides him*. J.H. Woods : *Though it has ceased [to be seen] in the case of one whose purpose is accomplished, it has not ceased to be, since it is common to others [besides himself]*. C. Johnston : *Though fallen away from him who has reached the goal, things seen have not alto fallen away, since they still exist for others*. Hariharananda Aranya : *Bien que cesser d'exister en relation à celui qui a rempli son propos, les objets connaissables ne cessent pas d'exister pour être utiles aux autres*. W. Van Den Dungen : *Bien que ce qui est vu soit perdu pour celui qui a atteint son but, il n'est cependant pas perdu pour tous les autres*. M.O. Garrison : *Although destroyed for him who has attained liberation, it [the seen] still exists for others, being common to them*. S.

Phillips : *Although destroyed (for the liberated) yogin whose purpose is accomplished, nature is not destroyed for others (who are not liberated), because she is common to everyone*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *It is not effective for one to whom its purpose is fulfilled but it has a common effect on the others.* Chip Hartranft : *Once that happens, the phenomenal world no longer appears as such ; it continues to exist as a common reality for everyone else, though*.

Pour Phan-Chon-Tôn, cet aphorisme confirme l'état précédent, dans ce sens que c'est uniquement pour servir à "l'éducation" de Celui qui voit que le Vu existe ; par conséquent, lorsque Celui qui voit a compris la leçon, le Vu cesse d'exister. Mais l'aphorisme dit aussi que le Vu est commun pour tous ceux qui sont toujours empêtrés dans la manifestation. Cette affirmation surprend à cette place, surtout que l'aphorisme suivant revient avec force et clarté sur le but de la création.

***

Ce sutra traite encore du problème purement philosophique, concernant la relation existant entre Purusha et Prakriti. Si le but de Prakriti est de rendre le Purusha capable d'obtenir la réalisation de Soi, que lui arrive-t-il lorsque ce but est atteint ?

En fait, ce sutra contient en germe la science de la pensée en sa totalité. Ses prémisses se basent sur la certitude acquise que tout ce que nous contemplons est constitué par les modifications (les vrittis) de la substance pensante et que le penseur, Dieu ou homme, crée son propre monde. Quand un homme, au moyen de la science du Yoga (cette science qui traite de la "suppression des activités du principe pensant" ou maîtrise du mental) s'est assuré le pouvoir suprême sur le mental et sur la substance mentale ou matière de la pensée, cet homme est affranchi de la sujétion aux formes qui retiennent captifs la majorité des hommes dans les trois mondes.

Il se tient à l'écart de la grande illusion ; les corps qui l'ont jusque là entravé ne l'entravent plus. Les grands courants d'idées, de pensées et de désirs qui tirent leur origine des "modifications du principe pensant ou vrittis" chez les hommes emprisonnés dans les trois mondes, cessent de le faire osciller deci-delà et ne l'affectent plus ; les myriades de formes pensées que produisent ces courants dans les mondes mental, astral et physique ne l'isolent plus hors des réalités et du véritable monde subjectif des causes et des émissions de force. Il ne s'illusionne plus et peut établir

une discrimination entre le réel et l'irréel, entre le vrai et le faux et entre la vie de l'esprit et le monde des phénomènes. Il devient alors réceptif aux courants de pensée, au monde des idées émanant des grandes entités spirituelles, de vies spirituelles, et le Grand Plan de l'Architecte de l'Univers peut se déployer devant lui. Il est affranchi, libre, et n'est plus soumis qu'aux nouvelles conditions de vie où se trouve l'homme ayant réalisé la grande Unification. Les lois des trois mondes ne sont pas évincées, mais transcendées, car la plus grande mesure contient toujours la plus petite et, bien qu'il puisse à des fins de service, choisir de se limiter à une vie qui semble être à trois dimensions, il s'en évade cependant pour pénétrer dans un monde de dimensions supérieures, quand cela lui convient ou est nécessaire à l'extension du royaume de Dieu.

Cette science du Yoga a pour objectif de révéler à l'homme le mode de cette libération et la méthode par laquelle il peut se rendre libre. C'est pourquoi l'enseignement de Patanjali a jusqu'ici visé à désigner la place qui est celle de l'homme dans le plan, et à lui faire toucher du doigt la cause fondamentale de l'inquiétude de l'homme et de l'impulsion qui le pousse à s'engager dans telle ou telle activité. Son objectif tend également à exposer la raison d'être du monde immense des effets, d'inciter l'aspirant à porter ses investigations dans le monde des causes ; et ainsi de démontrer la nécessité d'un développement continu, tout en soulignant la nature des obstacles auxquels se heurte ce développement. Tout cela afin que l'homme soit prêt à dire : "S'il en est ainsi, quels sont les moyens par lesquels cette union avec le réel et cette dissipation de la grande illusion peuvent être réalisées ? Ce deuxième Livre donne les huit moyens du Yoga et nous offre ainsi une esquisse claire et concise de la marche exacte à suivre pour l'application des règles qui régissent la vie physique, psychique et mentale.

Nous voudrions compléter ces commentaires par les réflexions qui suivent et qui ont pour but, d'ouvrir votre mental au monde des causes.

Si Prakriti cesse d'exister seulement pour le Purusha qui s'est réalisé, alors est-elle purement subjective en sa nature ou a-t-elle une existence indépendante qui lui soit propre ?

La réponse à cette question fondamentale diffère selon les diverses écoles de pensée qui ont essayé, de spéculer sur elle. Selon le Vedanta, même Prakriti, substratum du monde phénoménal, est une chose purement subjective, produit de Maya (l'Illusion). Selon le Sâmkhya qui procure,

dans une grande part la base théorique de la philosophie du Yoga, Prakriti a une existence indépendante qui lui soit propre. Purusha et Prakriti sont les deux ultimes, les principes éternels et indépendants dans l'existence. Les Purushas sont nombreux, Prakriti est une. Les Purushas sont impliqués dans la matière, traversant le cycle de l'évolution avec les soins nourriciers de Prakriti, atteignent la réalisation et passent alors d'une façon totale au-delà de l'illusion et de l'influence de Prakriti. Mais Prakriti reste toujours la même.

On verra qu'il n'y a pas de contradiction réelle dans ces deux façons de voir. Le Vedanta se borne à pousser le processus d'idéalisation à un degré supérieur, qui seul peut être l'étape ultime. En lui la multiplicité des Purushas d'une part, et la dualité des Purushas et Prakriti d'autre part, sont intégrées dans une conception plus haute de la Réalité Une.

On peut indiquer ici qu'un système de philosophie, si élevé et vrai qu'il puisse être, ne devrait pas être considéré comme donnant une image absolument correcte des vérités transcendantes, telles qu'elles existent réellement. Parce que la philosophie travaille à travers l'intellect, et que l'intellect a ses limitations inhérentes, on ne peut comprendre ou formuler les vérités qui sont au-delà de son domaine. Aussi, en traitant à sa façon de réalités de la vie spirituelle, il ne peut donner que des interprétations partielles et déformées de ces réalités. Les contradictions, les paradoxes et les inconsistances sont inévitables lorsque nous essayons de voir et d'interpréter ces réalités à travers l'instrument qu'est l'intellect. Nous avons à accepter ces limitations lorsque nous employons l'intellect comme un instrument pour comprendre et découvrir ces vérités dans l'étape initiale. Il ne sert à rien de rejeter l'instrument, si pauvre et imparfait qu'il soit, parce qu'il nous donne au moins une aide pour organiser notre effort, pour connaître la vérité de la seule façon dont elle peut être connue, par la réalisation de Soi. Si nous désirons voir un pays, la seule façon de le faire c'est d'y aller, et de voir de nos propres yeux. Mais cela ne signifie pas que nous devrions rejeter les cartes et les plans qui visent à nous donner une idée générale du pays. Ils ne nous donnent pas une véritable connaissance du pays, mais ils nous aident à trouver le pays et à le voir ensuite directement avec nos propres yeux. La philosophie ne sert, au mieux, le but, que de cette façon. Ceux qui se contentent de la prendre comme substitut de la véritable réalité, sont dans l'erreur. Ceux qui l'ignorent complètement font une faute parce qu'ils rejettent ce qui peut leur être utile pour atteindre leur objectif. L'étudiant sage du Yoga prend les doctrines

variées de la philosophie et de la religion comme une tentative d'explications et d'interprétations des vérités au-delà du domaine de l'intellect, mais les utilise pour le mieux dans sa découverte directe de ces vérités. Le Yoga est une science essentiellement pratique, et les vérités et les expériences dont il traite ne dépendent pas de la philosophie particulière, ou des philosophies qui sont utilisées, pour donner une image rationnelle de l'objectif et des divers processus qui y conduisent. Donnons à la Philosophie la place convenable dans l'étude du Yoga et ne la mélangeons pas avec la partie pratique et scientifique du sujet.

२३. स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः ।

Sva-svāmi-śaktyoḥ svarūpopalabdhi-hetuḥ saṃyogaḥ.

स्व (of) it (*Prakṛti*) स्वामि (and) of the master (*Puruṣa*) शक्त्योः of the (two) powers स्वरूप own form; real or essential nature उपलब्धि experiencing; knowledge हेतुः cause; reason; purpose संयोगः union; coming together.

[*Sva = (de) cela (Prakriti. Svami = (et) du maître (Purusha). Shaktyoh = des (deux) pouvoirs. Svarupa = propre forme ; nature réelle ou essentielle. Upalabdhi = expérience ; connaissance. Hetuh = cause ; raison ; dessein. Samyogah = union ; venant ensemble.*] IKT

23. L'association de l'âme avec le mental et, de ce fait, avec ce que perçoit le mental, provoque une compréhension de la nature de ce qui est perçu, ainsi que de celui qui perçoit. (AAB)

23. La conjonction de l'âme avec l'organe de la pensée, et ainsi avec la nature, est la cause de sa perception de la condition actuelle de la nature de l'Univers et de l'âme elle-même. (WQJ)

23. Le but de l'union de purusha et de prakriti est le gain par le purusha de la conscience de sa propre nature, et le développement des pouvoirs inhérents en lui et prakriti. (IKT)

23. L'union de cela (le Vu) et du Maître (Celui qui voit) a pour but la pleine réalisation de leur nature réelle et de leur pouvoir. (PCT)

Vivekânanda : *Junction is the cause of the realisation of the nature of both the powers, the experienced and its Lord*. Ganganatha Jha : *Conjunction is the cause of the recognition of the natures of the faculties*

of itself and that of its Lord's. J.H. Woods : *The reason for the apperception of what the power of the property and of what the power of the proprietor are is correlation*. C. Johnston : *The association of the Seer with things seen is the cause of the realizing of the nature of things seen, and also of the realizing of the nature of the Seer*. Hariharananda Aranya : *L'Association est le moyen de réaliser la véritable nature de l'objet du Connaisseur et du Possesseur, le Connaisseur (c'est à dire le type d'association qui contribue a la réalisation de l'Observateur et de l'Observe est cette connexion)*. W. Van Den Dungen : *La corrélation (entre le voyant et ce qui est vu) fait que le voyant appréhende la vraie forme du pouvoir de celui qui possède et du possédé*. M.O. Garrison : *The union of Owner (Purusha) and owned (Prakriti) causes the recognition of the nature and powers of them both*. S. Phillips : *The conjunction between the powers of phenomena and the powers of their controller (the conscious being) is caused by perception of (the two's) identity*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *There is a reason for the conjunction of the individual self and his psychological energies. It is for obtaining the experience of his own form.* Chip Hartranft : *It is by virtue of the apparent indivisibility of the phenomenal world and pure awareness that the former seems to possess the latter's powers*.

Phan-Chon-Tôn dit de cet aphorisme qu'il renforce et généralise la portée de l'aphorisme II.18. Nous retrouvons ici l'idée d'un accomplissement indiqué par le mot *upalabdhi*, qui, dans un de ses sens, veut dire le fait de concevoir un enfant – à remarquer que l'enfant est conçu mais pas encore né – et qui fait la réplique au mot *bhoga* de l'aphorisme 18, qui, dans une de ses acceptations, signifie "jouissance". Ceci montre clairement qu'il ne s'agit pas d'une compréhension simplement intellectuelle, mais d'une réalisation résultant du fait d'être passé par de nombreuses expériences.

Le mot *svarûpa* mérité d'être relevé de façon spéciale. Le préfixe *sva* est réfléchi, on peut presque le traduire par son homonyme français ‘soi', comme dans soi-conscience. Le mot *svarûpa* signifie donc sa propre nature, la nature inhérente. A remarquer aussi le mot *shaktyah*, qui indique l'aspect actif des deux protagonistes. Ce mot fait faire un pas de plus à l'aphorisme 23 par rapport au 18, qui, lui, parlait d'expérience et de libération ; ici nous voyons introduite l'idée d'une actualisation.

Et Patanjali de reprendre l'explication de la cause de l'union (II.24) et d'énoncer les principes de sa dissolution (II.25 & 26), pour donner ensuite les instructions pratiques (car il s'agit du *kriyâ yoga*).

***

On pense généralement que l'idée d'évolution est une contribution toute nouvelle faite par la Science à la civilisation moderne et on considère Darwin comme le père de cette idée.

Mais comme nous le disons souvent, il n'y a rien de nouveau sous le soleil, et l'idée d'évolution nous est venue sous une forme ou sous une autre depuis les temps les plus reculés. Il serait réellement surprenant que les intelligences magistrales qui vécurent dans le passé et qui ont eu une si merveilleuse appréhension des réalités essentielles de la vie, aient négligé cette loi importante et universelle, sous-jacente à la manifestation de la vie. Il est peut-être vrai que cette loi n'a pas été étudiée et présentée dans la forme détaillée que nous avons maintenant, mais à ce moment, elles n'étudiaient en détail rien de ce qui appartient au monde phénoménal et qui n'étaient pas essentiel au réel bonheur humain. On jugeait suffisant d'avoir une idée générale des principes fondamentaux. Jamais elles n'ont perdu de vue les limitations de l'intellect, et probablement n'ont-elles pas considéré que cela valait la peine de perdre temps et énergie à accumuler des détails secondaires concernant les principes généraux, qui, pour le mieux, ne pouvaient être compris que très imparfaitement par l'intermédiaire de l'intellect lié à l'illusion. On pensait que l'énergie nécessaire pour gagner la connaissance de détails non-essentiels, serait mieux employée à dévoiler le grand Mystère de la Vie elle-même, car lorsque ce mystère serait dévoilé tous les problèmes de la vie seraient automatiquement et simultanément compris, ce qui ne pourrait jamais être obtenu par un processus d'analyse et de raisonnement intellectuels.

Mais tandis que les adeptes de la Science de la Vie ne pensaient pas que cela valait la peine pour eux de descendre aux détails non essentiels concernant les faits des mondes phénoménaux, ils essayaient d'obtenir une image merveilleusement complète et vraie des principes fondamentaux. C'est cette appréhension claire et ferme des principes fondamentaux et des lois, qui les a rendus capables de mettre ces principes et ces généralisations en forme de Sutra. Ce qu'un écrivain moderne ferait en un chapitre ou en un livre, était condensé de façon magistrale en un seul Sutra. En II.23, Patanjali a mis en un seul Sutra l'idée essentielle et fondamentale sous-

jacente à la théorie de l'Evolution, et s'est aussi arrangé pour faire rentrer dans sa généralisation l'aspect le plus important de l'évolution, qui, malheureusement, est absent de la théorie scientifique moderne. La plupart de nos savants modernes sont si absorbés par les détails, si pleins de leurs propres réalisations, si obsédés par leurs points de vue matérialistes, que souvent ils laissent passer les aspects les plus importants de leurs recherches, aspects qui sont sous leur nez même, et qu'ils ne pourraient pas manquer de reconnaître s'ils avaient la moindre ouverture d'esprit. La théorie de l'Evolution que nous allons maintenant considérer en est un cas.

Selon la théorie moderne considérée d'une façon très générale, il y a une tendance évolutive discernable dans les corps des plantes et des animaux, et les corps dans leurs efforts pour s'adapter à leur environnement, développent de nouveaux pouvoirs et de nouvelles capacités. En suivant cette idée, nous pouvons dire en d'autres termes, que l'étude du côté forme des créatures vivantes montre que ces formes sont en train de devenir, de façon persistante quoique lente, de plus en plus complexes et capables d'exprimer les pouvoirs inhérents à la vie. La vie et la forme ont toujours été unies. Les formes évoluent. Qu'en est-il de la vie ? La Science Moderne ne le sait pas, et ce qui est plus surprenant, ne se soucie pas de le savoir. Car l'idée que la vie évolue côte à côte avec la forme, est bien connue et réellement complémentaire de l'idée de l'évolution des formes, que la Science a développée. C'est en combinant cette idée de l'évolution de la vie avec celle de l'évolution des formes, que la théorie de l'évolution devient intelligible, que sa beauté, sa signification sont révélées. Les formes évoluent pour procurer de meilleurs véhicules à la vie en évolution. La simple évolution des formes serait un processus dénué de sens, dans un Univers dans lequel tous les phénomènes naturels semblent être guidés par l'intelligence et le but (la finalité). Et pourtant la Science moderne poursuit cette idée de l'évolution des formes, et refuse de la combiner avec cette idée complémentaire. Il n'est pas surprenant qu'elle se soit empêtrée dans une pléthore de détails, et qu'elle ait méconnu la découverte de quelques faits de base du plus grand intérêt général et vital pour l'humanité.

Le sutra II-23 répond à la question : "Pourquoi le Purusha est-il amené en contact avec Prakriti ?". La réponse est : pour développer les pouvoirs latents en Prakriti et pour la rendre capable de gagner la Soi réalisation. C'est là l'idée complète de l'évolution, dans une coquille de noix. Mais il

est nécessaire d'élaborer cette idée pour comprendre toutes ses implications.

Voyons d'abord quels sont les pouvoirs de Purusha et de Prakriti, auquel il est fait allusion dans ce sutra. Afin de le comprendre nous n'avons qu'à nous rappeler que l'évolution totale conduit à un développement graduel de la conscience, d'une part et, d'autre part, à l'accroissement de l'efficacité des véhicules. Laissant de côté le règne minéral dans lequel le développement de la conscience est si rudimentaire qu'il serait à peine perceptible, nous trouvons en étudiant les règnes végétal, animal et humain que la conscience montre dans ces domaines un accroissement remarquable de développement, en passant de l'un à l'autre. Et, côte à côte, avec le développement de la conscience, nous trouvons que le véhicule aussi devient de plus en plus complexe et efficace dans l'expression de la conscience qui se développe. Non seulement nous trouvons un accroissement remarquable dans cette double évolution de la vie et de la forme en passant d'un règne à l'autre, mais en considérant un seul règne en lui-même, nous pouvons tracer l'évolution persistante d'un degré à l'autre, si bien que nous pouvons voir toute l'échelle de la vie, si loin qu'elle peut être vue avec nos limitations, s'étendant du règne minéral jusqu'à l'étape civilisée du règne humain, pour ainsi dire sans que manque un seul barreau de l'échelle.

Que voulons-nous dire par les pouvoirs de Prakriti dont il est question dans ce sutra ?

Evidemment, ce ne sont pas les pouvoirs généraux qui sont inhérents à la Nature et qui sont, pour ainsi dire, indépendants de la double évolution de la vie et de la forme, qui prend place autour de nous. Les pouvoirs de Prakriti, auxquels il est fait référence ici, sont, sans nul doute, les capacités qui se développent dans les véhicules, alors qu'ils évoluent en association avec la conscience. Comparez le cerveau d'un escargot avec celui d'un singe et celui-ci avec celui d'un homme hautement civilisé et vous verrez les changements prodigieux qui ont pris place dans l'aptitude du véhicule à exprimer les pouvoirs latents de la conscience. Et les pouvoirs mentaux et spirituels manifestés par l'homme hautement civilisé et intellectuel d'aujourd'hui ne sont rien comparés aux pouvoirs développés par le Yogi avancé, et qui sont destinés à tout enfant des hommes, lorsqu'il entreprendra son évolution supérieure. L'étude des divers Siddhis, ou pouvoirs occultes, qui sont traités dans le Livre III des Yoga sutras donnera à l'étudiant une idée des capacités latentes cachées à l'intérieur de

chacun de nous, capacités qui peuvent être développées par la technique indiquée dans ce Livre. Il est nécessaire de distinguer entre les pouvoirs de Prakriti et de Purusha, quoique les deux soient généralement exercés conjointement. Le pouvoir de Prakriti est évidemment la capacité du véhicule à répondre aux demandes de la conscience. Un véhicule particulier de conscience est une certaine combinaison de matières sur un plan particulier, intégrées et retenues ensemble par diverses forces, et son efficacité dépend du degré auquel il peut répondre aux pouvoirs de la conscience. C'est dans la particularité et la complexité croissante du véhicule que réside le secret de l'efficacité, et la capacité plus grande de réponse, et c'est ce que signifie réellement l'évolution du véhicule.

Si la réponse à la conscience détermine l'évolution du véhicule, que signifie le développement des pouvoirs de la conscience ou Purusha ? Selon la philosophie du Yoga, la conscience elle-même n'évolue pas. D'une certaine façon, incompréhensible à l'intellect, elle est parfaite, complète, éternelle. Quand nous parlons des pouvoirs de Purusha dans ce développement conjoint des pouvoirs des deux, ce qu'on entend, c'est le pouvoir de la conscience de fonctionner au moyen du véhicule et en collaboration avec lui. Comme Purusha est pure conscience, et que la conscience est éternelle, il ne peut y avoir une évolution de ses pouvoirs dans le sens que nous donnons au mot évolution. Mais nous pouvons supposer qu'il a à acquérir la capacité d'utiliser ceux qui sont en association avec la matière des différents plans. Si bien que, lorsque l'évolution se poursuit, la conscience est capable de s'exprimer de plus en plus sur ces plans, et de manipuler et contrôler ses véhicules avec une liberté et une efficacité croissantes. Quelle tâche prodigieuse cela peut-il être ? Elle n'est saisie que lorsque nous étudions en détail le long processus de l'évolution à travers les différents règnes de la Nature et la totale constitution de l'homme, impliquée dans le processus. Tant que nous nous bornons aux phénomènes du plan physique nous ne pouvons jamais avoir une idée correcte de l'amplitude et la nature de la tâche, même si, sur le plan physique aussi, les différentes phases de ce long processus présentent un stupéfiant spectacle. C'est dans les domaines invisibles du mental et de l'Esprit que l'évolution produit ses résultats les plus magnifiques, et que les pouvoirs du Purusha trouvent leur expression principale.

Peut-être une comparaison donnera-t-elle quelque idée de la nécessité et de la manière dont ce développement peut être obtenu. La musique qu'un grand musicien peut produire, dépend de la qualité et de l'efficacité

de son instrument. Placez dans sa main un instrument qu'il n'a jamais utilisé et il se sentira désarmé tant qu'il ne l'aura pas maîtrisé. La pauvre qualité de l'instrument l'handicapera énormément. La qualité de la musique qui peut être produite, dépend de trois facteurs : la capacité du musicien, l'efficacité de l'instrument et la coordination des deux. Même lorsque le Purusha a potentiellement tous les pouvoirs, à moins d'être muni d'une série efficace de véhicules et d'apprendre à les contrôler et à les utiliser, il peut rester spectateur désarmé du drame du monde qui se joue autour de lui. C'est d'une telle façon que nous pouvons visualiser par l'intellect, le développement graduel des pouvoirs du Purusha en même temps que les pouvoirs de Prakriti, quoique fondamentalement cette question soit une question ultime rattachée au "pourquoi" de la manifestation et, par conséquent, au-delà du domaine de l'intellect.

Le développement simultané des véhicules sur tous les plans de la manifestation, et la capacité de les utiliser n'est pas le seul but qui lie ensemble Purusha et Prakriti. Le Purusha n'a pas seulement à maîtriser ses véhicules mais il a aussi à les transcender. Car jusqu'à ce qu'il soit capable de le faire et qu'il le fasse réellement, il restera dans les limitations des plans auxquels il est confiné et sera soumis à leurs illusions. Il est destiné à être au-dessus des limitations et de illusions de ces plans, aussi bien qu'à être maître de ces plans. C'est ce que signifie la Soi réalisation. On ne doit pas les considérer comme deux objectifs indépendants. La complète maîtrise des plans inférieurs et leur transcendance sont réellement deux aspects du même problème, jusqu'à ce que le Purusha passe au-delà du contrôle de Prakriti. Le dernier pas dans la maîtrise d'une chose consiste à la transcender, ou à aller au-delà de son influence et de son contrôle. C'est alors que nous pourrons la connaître pleinement et la contrôler complètement.

२४. तस्य हेतुरविद्या ।

Tasya hetur avidyā.

तस्य its (of the union) हेतु: (effective) cause अविद्या ignorance; lack of awareness of his Real nature.

[*Tasya = son (de l'union). Hetuh = cause (effective). Avidyâ = ignorance ; manque de cognition de sa nature réelle*] IKT

24. La cause de cette association est l'ignorance, ou avidya. Cela doit être surmonté. (AAB)

24. La cause de cette conjonction est ce dont il faut se libérer, et cette cause est l'ignorance. (WQJ)

24. Sa cause est le manque de conscience de sa nature réelle. (IKT)

24. Sa cause (de l'union sva-sámi) est l'ignorance. (PCT)

Vivekânanda : *Ignorance is its cause*. Ganganatha Jha : *its cause is Ignorance* ; J.H. Woods : *The reason for this [correlation] is undifferentiated consciousness (avidyd*). C. Johnston : *The cause of this association is the darkness of unwisdom*. Hariharananda Aranya : (*L'association) à Avidya ou l'ignorance comme sa cause*. W. Van Den Dungen : *La cause de ceci est l'ignorance*. M.O. Garrison : *The cause of this union is ignorance*. S. Phillips : *Spiritual ignorance is its cause (i.e., the reason the conjunction endures*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The cause of the conjunction is spiritual ignorance*. Chip Hartranft : *Not seeing things as they are is the cause of this phenomenon*.

Pour Phan-Chon-Tôn, cet aphorisme n'appelle pas de commentaire. Il est cependant à noter que le mot *avidyâ* ne signifie pas ignorance, mais absence de connaissance. *Avidyâ* est, du point de vue universel, ce que nous appelons le Sacrifice Divin, le Sacrifice de Celui qui, de sa propre volonté, *svabhittau* (voir *pratyabhijnâ hridayam*, 2) laisse s'occulter sa soi-conscience (*sat*) pour devenir connaissant (*chit*), quitte l'état où il est Tout, pou devenir partie. Dans l'esprit pratique de ce chapitre, ce terme *avidyâ* sera traité dans son sens individuel.

***

(I.K.Taimni). Après avoir indiqué le but de l'union de *Purusha* et de *Prakriti* dans le dernier *Sutra*, Patanjali donne dans celui-ci la cause effective de l'union ou les moyens par lesquelles l'union est produite. On devrait remarquer que le mot *Hetuh* (son [de l'union]) est employé dans le sens d'objet aussi bien que la cause effective et il en est fait usage dans ce sens au cours de ce Sutra. Le *Purusha*, par sa nature même, est éternel, omniscient et libre, et son involution dans la matière, qui implique des limitations prodigieuses, est produite par le fait qu'il perd la conscience de sa nature Réelle. Le pouvoir qui le prive de cette connaissance, ou plutôt de cette conscience de sa nature Réelle, est appelé *Mâyâ*, ou Illusion dans la philosophie hindoue, et le résultat de cette privation de connaissance est appelé *Avidyâ* ou ignorance. Il est évident que les mots illusion et ignorance sont utilisés dans leur sens le plus hautement philosophique et nous ne pouvons guère avoir qu'un aperçu de la signification réelle de ces mots. Comprendre *Mâyâ* et *Avidyâ* dans le sens réel, c'est résoudre le Grand Mystère de la Vie et être libre de leur domination. C'est la fin, et non le point de départ, de la recherche.

Comment *Avidya* amène-t-elle à sa suite les autres *Kleshas*, et se trouve-t-elle à la racine de toutes les misères auxquelles la vie incorporée est sujette, a été traité déjà dans l'explication de la nature des *Kleshas ;* mais il y a un aspect de cette union de *Purusha* et de *Prakriti* qui doit être souligné si nous voulons comprendre la signification de ce travail et de cette souffrance que l'évolution implique sans aucun doute. Nous avons déjà vu qu'il semble y avoir un but puissant caché derrière le travail de l'Univers, quoique la nature de ce but puisse être au-delà de notre compréhension. Une partie de ce but, que nous pouvons voir et comprendre, est l'évolution graduelle de la vie, culminant dans la perfection et l'émancipation des unités individuelles de conscience, qui sont appelées *Purushas*. Nous avons été envoyés dans les mondes inférieurs, afin de pouvoir atteindre la perfection, par l'intermédiaire des expériences de ces mondes. C'est une discipline terriblement longue et fatigante mais cela en vaut la peine comme le sait toute personne qui comprend la portée de cette perfection et connaît ceux en qui cette perfection est incarnée. De toute façon, que nous aimions ce processus ou non, nous y sommes et nous avons à le traverser, et cela ne sert à rien de nous conduire comme des enfants qui cherchent à éviter d'aller à l'école, et qui doivent y être envoyés contre leur volonté. La meilleure façon de nous libérer de cette nécessité, est d'acquérir la perfection aussi vite que

possible. Alors il n'y aura plus pour nous nécessité d'être contraints de rester dans cette école, et notre liberté viendra automatiquement.

Il est très nécessaire d'indiquer cet aspect de notre servitude en raison du grand nombre d'aspirants, spécialement en Inde, qui ont une notion plutôt étrange concernant la cause et la nature de la servitude dans laquelle ils se trouvent. Ils ne prennent pas la vie sur les plans inférieurs comme une espèce d'école où ils ont à apprendre certaines choses, mais plutôt comme une prison dans laquelle ils ont à s'évader le plus vite possible. Ils comprennent à peine les implications de cette attitude qui signifie réellement qu'ils prennent Dieu comme un Être sans cœur qui envoie ses enfants dans les mondes inférieurs, juste pour s'amuser à les voir traverser toutes les souffrances et les douleurs. Si la vie dans les mondes inférieurs est considérée comme une école, alors nous n'aurons pas de ressentiment contre la discipline sévère à laquelle nous sommes tenus, mais nous adopterons aussi les moyens corrects pour sortir des misères et des souffrances que sont les incidents de cette vie. Le moyen correct est évidemment d'apprendre les leçons nécessaires aussi complètement et aussi rapidement que possible au lieu d'imaginer seulement les moyens d'échapper, qui fatalement sont à la longue inefficaces. Vue à cette lumière, la discipline du *Yoga* est simplement la dernière phase de l'entraînement par lequel notre éducation est complétée et achevée, avant que nous soyons autorisés à vivre une vie libre et indépendante.

(Maître D.K.) L'ignorance de la nature réelle de l'âme et l'impulsion vers une recherche de sa propre nature et de ses pouvoirs, constituent la cause de l'identification de l'âme avec ses organes de perceptions et avec ce qu'ils perçoivent ou introduisent dans la conscience de l'âme. Lorsque l'âme, du fait de cette ignorance et de ses conséquences, échoue dans sa recherche, elle en vient à un stade où sa quête prend une forme différente ; c'est alors l'âme elle-même qui cherche la réalité. Cela peut s'exprimer comme suit :

L'identification avec le monde phénoménal et l'emploi des organes de perception dirigés vers l'extérieur, occupe la période que passe l'homme réel dans ce qu'on appelle la Salle de l'Ignorance. La satiété, l'inquiétude et la recherche de la connaissance de soi ou âme, caractérisent la période passée dans la Salle de l'Enseignement. La réalisation, l'expansion de la conscience et l'identification avec l'homme spirituel, couvre la période passée dans la Salle de la Sagesse. Les termes vie humaine, vie mystique et vie occulte s'appliquent à ces trois stades.

२५. तदभावात् संयोगाभावो हानं तद् दृशेः कैवल्यम् ।

Tad-abhāvāt saṃyogābhāvo hānaṃ tad dṛśeḥ kaivalyam.

तत् (of) that (*Avidyā*) अभावात् from absence or elimination संयोग (of) union; association अभावः disappearance हानं (is) avoidance; remedy तत् that दृशेः of the Seer कैवल्यम् (is) isolation; separation from everything (Liberation).

[*Tad = (de) cela (Avidyâ). AB havât = de l'absence ou élimination. Samyoga = (de l') union ; association. Abhâvah = disparition. Hânam = (est) le fait d'éviter ; remède. Tat = cela. Drisheh = du Voyeur. Kaivalyam= (est l') isolement, séparation de toutes choses (Libération).*] IKT

25. Quand l'ignorance prend fin par l'absence d'association avec les choses perçues, cela constitue la grande libération. (AAB)

25. Cette libération consiste en la cessation de ladite conjonction, entraînant la disparition de l'ignorance et le résultat est l'Isolement de l'âme. (WQJ)

25. La dissociation du purusha et de prakriti amené par désintégration d'avidyâ est le réel remède et c'est là, la libération du voyeur. (IKT)

25. La dissolution de l'union par la disparition d'avidyâ est le remède, qui conduit Celui qui voit vers la libération. (PCT)

Vivekânanda : *There being absence of that (ignorance) there is absence of junction, which is the thing-tobe- avoided ; that is the independence of the seer*. Ganganatha Jha : *From its absence, there is absence of conjunction, (which is) avoidance ; and that is the Isolation of the spectator*. J.H. Woods : *Since this [non-sight] dœs not exist, there is no correlation. This is the escape, the Isolation of the Seer.* C. Johnston : *The bringing of this association to an end, by bringing the darkness of unwisdom to an end, is the great liberation ; this is the Seer's attainment of his own pure being*. Hariharananda Aranya : *L'absence d'association qui provient du manque d'elle (avidya) est la liberté, et ceci est l'état de libération de l'Observateur*. W. Van Den Dungen : *Lorsque cette ignorance disparaît, la corrélation disparaît aussi ; ceci est la cessation*

complète, voir continuellement sans notion, l'esseulement. M.O. Garrison : *Without this ignorance, no such union occurs. This is the independence of the Seer*. S. Phillips : *When spiritual ignorance is no longer, the conjunction is no longer. This is the relinquishment, the "aloneness" (kaivalya, i.e., the summum bonum) of the seer (the conscious being).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The elimination of the conjunction which results from the elimination of that spiritual ignorance is the withdrawal that is the total separation of the perceiver from the mundane psychology*. Chip Hartranft : *With realization, the appearance of indivisibility vanishes, revealing that awareness is free and untouched by phenomena*.

Judge commente : Ce qui est exprimé ici dans les deux précédents aphorismes, c'est que la conjonction de l'âme et du corps, à travers les réincarnations répétées, est due à l'absence de connaissance discriminative de la nature de l'âme et de son environnement. Et quand cette connaissance discriminative a été atteinte, la conjonction due à l'absence de discrimination cesse d'elle-même.

Phan-Chon-Tôn dit de cet aphorisme qu'il est remarquable par son affirmation simple et directe. On y trouve deux fois le mot *abhâva*, qui vient de *a* privatif et *bhâva* : le fait d'exister. A remarquer que le deuxième *abhâva* s'applique à *avidyâ*, ce qui démontre qu'*avidya* n'est pas l'absence de quelque chose, mais un acte positif.

***

(Maître D.K.) Au cours du processus d'incarnation, le voyant – l'âme – est submergé par la grande Maya. Il est prisonnier de ses propres formes pensées et des créations de sa pensée, comme celles des trois mondes. Il se considère comme faisant partie du monde phénoménal.

Lorsque son expérience et sa discrimination le mettent à même d'établir une distinction entre lui-même et ces formes, le processus de libération peut alors se poursuivre et atteindre finalement son point culminant dans la grande renonciation qui libère définitivement l'homme de l'emprise des trois mondes.

Ce processus est progressif et ne peut être accompli en une fois. Il comprend deux stades :

1. Le stade de la probation ou, selon l'expression chrétienne, du Sentier de Purification.

2. Le stade de l'état de disciple, en deux parties :

   a. L'état de disciple proprement dit, ou l'entraînement régulier et la discipline imposée au soi personnel par l'âme, sous la direction de son gourou ou Maître.

   b. L'Initiation, ou les degrés successifs d'expansion de la conscience, par lesquels passe le disciple, guidé par son Maître.

Certains termes décrivent de double processus :

a. Aspiration

b. Discipline

c. Purification

d. La pratique des moyens de Yoga ou d'Union

e. Initiation

f. Réalisation

g. Union.

(Sri Swâmi Sadânanda Sarasvatî). La cause de toutes les afflictions est l'ignorance. Ceci doit être chassé. Dès que l'ignorance est dissipée, la perception du CHITTA (la substance mentale) due à sa corrélation avec le voyant est aussi enlevée. Le sens du "je" disparaît donc également. L'ignorance est la dernière à partir. L'attachement et l'aversion doivent d'abord partir. Ensuite, il n'y aura plus la peur de la mort. La peur de la mort vient par l'attachement avec le corps. Après, le sens du "je" disparaîtra aussi progressivement. Finalement, la cause du "je" – la corrélation – disparaîtra également. La cessation de la corrélation n'aura lieu que lorsque l'ignorance est enlevée. La suppression de l'ignorance est KAIVALYA (Libération ou non-dépendance) du voyant (le Purusha ou l'âme). L'état d'absence de corrélation du "vu" et du "voyant" (de Prakriti et de Purusha) par l'absence de l'ignorance est appelé *HANAM* – la Cessation.

(I.K.Taimni). Si l'union de *Purusha* et de *Prakriti* a été amenée par *Mâyâ* ou *Avidyâ* et a conduit au développement des *Kleshas*, à la misère et aux souffrances de l'existence incorporée, il s'ensuit logiquement que la suppression de ces derniers n'est possible que lorsque l'union est dissoute par la destruction *d'Avidyâ*. L'union est l'unique cause du servage.

Sa dissolution doit donc être le seul moyen disponible pour l'Emancipation ou *Kaivalya* du Voyeur. La servitude est maintenue pour le *Purusha* qui s'identifie avec ses véhicules depuis le plan Atmique jusqu'au physique. La Libération est amenée par le fait de se dégager, en conscience, de ses véhicules, l'un après l'autre, jusqu'à ce qu'Il (*le Purusha*) soit libre d'eux, même lorsqu'il les utilise simplement comme instruments.

On devrait comprendre clairement que la dissolution de la conscience d'un véhicule particulier n'est pas simplement une question de compréhension amenée par un processus de raisonnement et d'analyse intellectuelle ; quoique de tels efforts puissent nous aider jusqu'à un certain point par rapport à nos véhicules inférieures. L'illusion est détruite complètement et dans le sens réel, seulement lorsque le Yogi est capable de quitter le véhicule à volonté en *Samadhi* et de le regarder, pour ainsi dire, d'un plan supérieur. Alors il comprend de façon définitive qu'il est différent de ce véhicule particulier, et il ne peut plus, après une telle expérience, s'identifier avec ce véhicule, comme il a été expliqué en traitant de II-6. Le processus de séparer le véhicule, et de dégager la conscience, est répété à bien des reprises sur les plans super physiques, jusqu'à ce que le dernier véhicule – l'*Atmique* – soit transcendé en *Nirbîja Samâdhi* et que le *Purusha* soit libre (*Svarûpe'vasthânam*) "dans sa propre forme". On verra donc que le fait de se dégager des véhicules successifs de conscience sur les plans subtils, ce qui peut être fait par la pratique du *Samâdhi*, est la seule façon de détruire *Asmitâ* et *Avydyâ ;* et les gens qui pensent qu'en répétant simplement mentalement des formules comme *Aham Brahmâsmi* (Je suis *Brahman*) ou qu'en essayant de s'imaginer séparé de leurs véhicules, ils peuvent ainsi obtenir la réalisation du Soi, ne connaissent pas réellement la nature de la tâche qu'ils essayent d'accomplir. Il est réellement surprenant de voir à quel point les gens peuvent simplifier à l'extrême les problèmes, et s'hypnotiser en croyant que leurs expériences généralement triviales, traduisent la réalisation de la Vérité Ultime.

२६. विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः ।

Viveka-khyātir aviplavā hānopāyaḥ.

विवेकख्याति: discriminative cognition; awareness of the distinction between the Self and the not-Self; awareness of Reality अविप्लवा unbroken; unfluctuating; unfailing; incessant हानोपाय: the means of avoidance; the means of abolition; remedy; the means of dispersion.

[*Vivêka-Khyâtih = la connaissance discriminante. Aviplavâ = sereine. Hâna-Upâyah = le moyen pour la Cessation.*] IKT

26. L'état d'asservissement est surmonté par une discrimination parfaitement maintenue. (AAB)

26. Le moyen de se libérer de l'état d'enchaînement à la matière est la connaissance discriminative parfaite et ininterrompue. (WQJ)

26. La pratique ininterrompue de la conscience du réel est le moyen de désintégration. (IKT)

26. Le discernement accompli, imperturbable, est le moyen de cesser (avidyâ). (PCT)

Vivekânanda : *The means of destruction of ignorance is un broken practice of discrimination*. Ganganatha Jha : *Undisturbed discriminative knowledge is the means of avoidance*. J.H. Woods : *The means of attaining escape is unwavering discriminative discernment*. C. Johnston : *A discerning which is carried on without wavering is the means of liberation.* Hariharananda Aranya : *La connaissance discriminative, claire, distincte, (débarrassée) est le moyen de la libération*. W. Van Den Dungen : *La vision du discernement permanent est le moyen d'atteindre la cessation.* M.O. Garrison : *Uninterrupted discriminative discernment is the method for its removal*. S. Phillips : *Unbroken practice of discriminative discernment is the way to that relinquishment*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The method for avoiding that spiritual ignorance is the establishment of continuous discriminative insight.* Chip Hartranft : *The apparent indivisibility of seeing and the seen can be eradicated by cultivating uninterrupted discrimination between awareness and what it regards.*

"La sereine connaissance discriminante est le moyen conduisant à la cessation. (De l'union du Purusha et de Prakriti)". (Swâmi Sadânanda Sarasvatî)

Judge commente : Relevons ici un point important, en particulier : l'homme qui a atteint la perfection de la culture spirituelle conserve une permanence de conscience, aussi bien dans le corps qu'au moment de le quitter et lorsqu'il passe dans des sphères supérieures ; et de même, cette permanence de conscience persiste quand il quitte les sphères supérieures pour retourner dans son corps et reprendre ses actions sur le plan matériel.

Pour Phan-Chon-Tôn, cet aphorisme est la clef de la libération. Il fait suite au précédent en donnant le moyen de désintégrer l'union. L'expression *viveka-khyâti* se réfère à un stade avancé de la pratique du discernement, stade auquel le discernement fait partie du "connu" (*khyâti*). Cependant, même à ce stade, Patanjali insiste sur la constance, en employant le mot *aviplavâ*. Celui-ci se compose de *plavâ*, une chose en équilibre, tel un bateau qui flotte tranquillement, *vi* indique le contraire, c'est-à-dire une situation agitée, instable, puis le privatif *a* est à la négation de la négation. *Aviplavâ* signifie donc non-hors-équilibre, c'est-à-dire constant, ininterrompu. C'est cette constance qui assure l'efficacité du moyen. Car, ne l'oublions pas, tout ce qui est exposé dans ce *pâda* est destiné à empêcher les *kleshas* "subtils" de se concrétiser.

***

(I.K.TAIMNI). Ayant donné dans le précédent *Sutra* le principe général sous-jacent à la destruction *d'Avidyâ*, l'auteur donne dans ce *Sutra* la méthode pratique qui doit être adoptée pour la produire. La méthode prescrite est la pratique de *Viveka-Khyâti* ininterrompue. Qu'est-ce que *Viveka Khyâti ? Viveka* signifie, naturellement, discernement entre le Réel et l'irréel, et l'idée générale, sous-jacente à ce mot, est familière aux étudiants de la philosophie du *Yoga*. *Khyâti* est généralement traduit par connaissance ou conscience. Ainsi *Viveka-Khyâti* signifierait la connaissance du discernement entre le Réel et l'irréel. Comme cela n'a pas beaucoup de sens, examinons les deux mots *Viveka* et *Khyâti* de façon plus complète.

Viveka est généralement employé pour cet état du mental dans lequel il est conscient des grands problèmes de la vie et des illusions qui sont inhérentes à la vie humaine ordinaire. Dans l'état *d'Aviveka* nous prenons les choses comme allant de soi. Les grands problèmes de la vie n'existent

pas pour nous ou s'ils existent, c'est simplement par intérêt académique. Il n'y a pas de désir de remettre la vie en question, de voir au-delà des illusions ordinaires, de discerner entre les choses d'une valeur réelle et permanente et celles d'un intérêt passager. Quand la lumière de *Viveka* pointe dans le mental tout cela change. Nous devenons très vivants devant les problèmes fondamentaux de la vie, nous commençons à mettre en question les valeurs de la vie, et à nous détacher du courant de pensées et de désirs ordinaires, et par-dessus tout, nous désirons trouver la Réalité qui est cachée derrière le flux des phénomènes. Ce n'est pas un simple processus de pensée mais un état illuminé du mental. Cela peut venir temporairement, comme résultat d'un choc dans la vie, ou grandir naturellement, et devenir un trait permanent de notre façon de voir.

Quand c'est un trait normal de notre vie, c'est réellement le signe avant-coureur du développement spirituel qui va suivre. L'âme s'éveille de son long sommeil spirituel et désire maintenant se trouver elle-même. Elle a atteint la maturité et elle veut entrer dans son héritage divin. Le *Viveka* ordinaire est simplement le symptôme de ces changements qui prennent place dans les profondeurs de l'âme.

Or, le point à noter ici, est que cette sorte de *Viveka* est seulement une réflection de la conscience spirituelle dans le mental inférieur, un sentiment, pour ainsi dire, de la Réalité cachée en nous. Ce n'est pas une conscience réelle de la Réalité. *Viveka-Khyâti* est une conscience de fait de la Réalité, un contact direct, immédiat avec la conscience spirituelle la plus intime, *Pratyaksha*, la connaissance de la Réalité. Ce que le sens du toucher est au sens de la vue, *Viveka* l'est à *Viveka-Khyâti*. Dans le cas du premier, nous sentons simplement la Réalité en nous d'une façon plus ou moins obscure et vague. Dans le cas du dernier, nous sommes en contact direct avec elle, quoique à différents degrés.

L'éveil de la Réalité ou *Viveka-Khyâti* est le contraire d'*Avydia* – manque d'éveil à la Réalité – les deux étant rattachés l'un à l'autre comme la lumière et l'obscurité. Lorsque le *Purusha* est pleinement éveillé, il est hors de la domination d'*Avidya*. Quand il perd cet éveil, il retombe dans *Avidya* et les autres *Kleshas*. On verra que le véritable discernement entre le Réel et l'irréel n'est possible que lorsque nous avons fait l'expérience de la Réalité et que nous connaissons à la fois le Réel et l'irréel. Lorsqu'on demande à un débutant de discerner entre le Réel et l'irréel cela signifie qu'il devrait apprendre à discerner entre les choses de valeur permanente dans la vie et celles qui sont transitoires.

A la lumière de ce qui a été dit ci-dessus, la signification du *Sutra* que nous traitons devrait devenir plus claire. Puisque *Avidyâ* ne peut être surmontée que par l'éveil de la Réalité, la culture de cette dernière est évidemment le seul moyen par lequel la libération de la servitude peut être accomplie. La signification du mot *Aviplavâ* est naturellement, apparente, l'éveil doit être continu, sans trouble. C'est alors seulement que *Kaivalya* peut être considéré comme atteint. Un simple aperçu de la Réalité ne constitue pas *Kaivalya* quoiqu'il montre certainement que le but est proche. Le *Purusha* peut avoir atteint l'étape où cet éveil ne peut plus être obscurci même temporairement par *Avidyâ*. Ce point est développé plus complètement dans la dernière Section.

(Maître D.K.) Un mot au sujet de la discrimination pourrait ici avoir son prix, car elle constitue la méthode majeure pour atteindre à la Libération, ou affranchissement hors des trois mondes. Basée comme elle l'est sur la certitude consciente de la dualité essentielle de la nature, et si l'on considère celle-ci comme l'union des deux pôles opposés du TOUT ABSOLU, l'esprit et la matière, la discrimination est en premier lieu une attitude du mental et doit être assidûment cultivée. Les prémisses de la dualité sont admises en tant que base logique en vue d'un travail ultérieur, et la théorie est ici mise à l'épreuve en un effort ayant pour but de démontrer la vérité. L'aspirant adopte alors définitivement l'attitude de ce qui est le pôle le plus haut (celui de l'esprit se manifestant comme âme ou régent intérieur) et cherche, dans ses affaires quotidiennes, à établir une distinction entre la forme et la vie, entre l'âme et le corps, entre la somme de la manifestation inférieure (l'homme physique, astral et mental) et le soi réel, cause de cette manifestation.

Au cours de ses activités de chaque jour, il cherche à cultiver en lui la conscience du réel et la négation de l'irréel, en conservant cette attitude à l'égard de toutes ses relations et de toutes ses affaires. Il s'accoutume, au moyen d'une pratique persistante et sans faille, à distinguer le soi du non-soi et à s'occuper des choses de l'esprit, à l'exclusion de celles de la grande Maya ou monde des formes. Cette distinction est théorique au début, puis intellectuelle, mais prend par la suite une plus grande réalité et s'étend aux évènements du monde émotif et physique. Grâce à l'observation de cette méthode, l'aspirant pénètre dans une dimension entièrement nouvelle et s'identifie avec une vie et un monde qui sont – en leur mode d'existence – dissociés des trois mondes de l'activité humaine.

Cela étant, son entourage nouveau lui devient familier au point qu'il ne connaît pas seulement la forme, mais aussi la Réalité subjective qui produit ou cause l'existence des formes.

Poursuivant son chemin, il passe alors à la culture de la grande qualité suivante, qui est le manque de passion, ou l'absence de désir. L'homme peut être capable de faire une distinction entre le tangible et le vrai, entre la substance et la Vie qui l'anime, mais désirer cependant l'existence de la forme ou s'en aller "à l'extérieur" au-devant d'elle. Cela doit également être surmonté avant soient atteinte la Libération, l'émancipation ou la liberté parfaites.

Dans l'un des anciens commentaires conservés dans les archives de la Loge des Maîtres, on trouve le texte suivant : "Il ne suffit pas de connaître le chemin, ni de sentir la force qui sert à extraire la vie des formes de Maya. Un évènement de grande portée doit avoir lieu ; il consiste, pour le Chela, à rompre en un seul acte et grâce à un Mot de Pouvoir, le sutratma illusoire qui le lie à la forme. Tel l'araignée ramenant à elle et réabsorbant en elle le fil sur lequel elle s'aventura en des domaines inconnus, le Chela se retire de toutes les formes, dans les trois domaines de l'être qui l'ont toujours attiré".

Ce qui précède mérite d'être soigneusement considéré et peut être relié à la pensée exprimée par la sentence occulte : "Avant que l'homme puisse fouler le Sentier, il doit lui-même devenir ce Sentier".

२७. तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ।

Taṣya saptadhā prānta-bhūmiḥ prajñā.

तस्य His (*Puruṣa's*) सप्तधा sevenfold प्रान्तभूमिः a definite stage; step; layer; 'bordering' province प्रज्ञा the cognitive consciousness.

[*Tasya = sa (du Purusha c'est-à-dire du Yogi qui s'est établi dans le pur Viveka-Khyati). Saptadhâ = septuple. Prântabhûmih = pas défini ; couche ; région "frontalière". Prajnâ = la conscience cognitive (Bouddhi)*] IKT

27. La connaissance (ou illumination) réalisée est septuple et progressivement atteinte. (AAB)

27. Cette connaissance discriminative parfaite, possédée par l'homme qui a atteint la perfection de la culture spirituelle, est de sept sortes, jusqu'à la limite de la méditation. (WQJ)

27. Dans ce cas, le plus haut stade d'illumination est atteint par sept stades. (IKT)

27. Le yogi est alors à même d'atteindre, par sept degrés, la per-connaissance. (PCT)

Vivekânanda : *His knowledge is of the sevenfold highest ground*. Ganganatha Jha : *For him the consciousness to the utmost stage is seven-fold*. J.H. Woods : *For him [there is] insight seven-fold and advancing in stages to the highest.* C. Johnston : *His illuminations is sevenfold, rising in successive stages*. M.C. Descamps : *la connaissance/sagesse (prajna) est atteinte par 7 étapes ;* Hariharananda Aranya : *Sept types de insight viennent à lui, (le yogi qui a développé l'illumination discriminative).* W. Van Den Dungen : *Dans le dernier stade, prajñâ en sept étapes surgit pour celui qui a atteint ceci*. M.O. Garrison : *One's wisdom in the final stage is sevenfold. [One experiences the end of 1) desire to know anything more ; 2) desire to stay away from any thing ; 3) desire to gain anything new ; 4) desire to do anything ; 5) sorrow ; 6) fear ; 7) delusion.]* S. Phillips : *For such a yogin, sevenfold wisdom and insight (prajn˜a-) are the boundary of his attainment.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Concerning the development of his discriminative insight, there are seven stages*. Chip Hartranft : *At the ultimate level of discrimination, wisdom extends to all seven aspects of nature.*

Phan-Chon-Tôn indique que cet aphorisme explicite le précédent. Le moyen de faire cesser l'état *d'avidyâ* est la pratique ininterrompue du discernement. Celle-ci est une pratique qui produit un état ; le processus est *sui generis* et comprend sept degrés, dans lesquels *viveka* devient de plus en plus *khyâti* (exprimé, réalisé, assimilé) et ce cheminement mène vers les confins (*prânta*) de l'état *d'advidyâ*, et le yogi atteint finalement la pré-connaissance (*prajnâ*), celle qui est acquise grâce à la conscience cognitive supérieure, qui est propre à dissoudre l'union de celui qui voit et du vu.

Jusqu'ici, Patanjali a établi les bases de principe ; maintenant, il entre dans les explications pratiques, qu'il introduit par l'aphorisme suivant (II.28).

***

L'enseignement hindou estime que les états de conscience du mental sont au nombre de sept. Le sixième sens et son utilisation provoquent sept modes de pensée, ou – plus techniquement – le principe pensant présente sept modifications majeures qui sont :

1. *Le désir de connaissance.* C'est cela qui incite au départ le Fils Prodigue, l'âme dans les trois mondes de l'illusion ou (pour porter la métaphore plus loin encore dans le temps), c'est ce qui envoie en incarnation la Monade, ou Esprit. Ce désir fondamental est la cause de toute expérience.

2. *Le désir de liberté.* Le résultat des expériences et investigations que l'âme continue à faire au cours de ses multiples cycles de vie, se manifeste par une ardente aspiration à une condition différente et un grand désir d'être libérée et affranchie de la roue des renaissances.

3. *Le désir de bonheur.* C'est là une caractéristique fondamentale de tous les êtres humains, bien qu'elle se manifeste sous de nombreux et différents aspects. Elle se base sur une faculté inhérente de discrimination et sur un penchant profondément ancré, à opposer la "Maison du Père" à la condition actuelle du Fils Prodigue. Cette aptitude innée à la "félicité" ou au bonheur est ce qui provoque l'inquiétude et le besoin impulsif de changement sous-jacent à l'impulsion évolutive elle-même. C'est ce qui cause l'activité et le progrès. Le fait d'être mécontent de la condition présente provient du vague souvenir d'un temps de satisfaction et de félicité ; celles-ci doivent être retrouvées avant de connaître la paix.

4. *Le désir de faire son devoir.* Les trois premières modifications du principe pensant amèneront finalement l'humanité en voie d'évolution à un état où le motif déterminant de la vie sera simplement, pour chacun, l'accomplissement de son *Dharma* (Devoir). L'ardent désir de connaissance, de liberté et de bonheur a conduit l'homme à un état de mécontentement généralisé. Rien ne lui apporte plus de joie ou de paix véritables. Il s'est épuisé en une recherche de bonheur personnel ; maintenant, il commence à élargir son horizon et à chercher (au sein du groupe et de son entourage) où peut se trouver l'objet de sa quête. Il s'éveille au sens de sa responsabilité envers autrui et commence à chercher le

bonheur dans l'accomplissement de ses obligations envers ceux qui dépendent de lui : sa famille, ses amis, et tous ceux avec qui il entre en contact. Cette nouvelle tendance est le début d'une vie de service, qui l'amène en définitive à se rendre compte pleinement de ce que signifie la conscience de groupe. H.P.Blavatsky a dit que le sens de la responsabilité est la première indication de l'éveil de l'ego ou du principe christique.

5. *Le chagrin.* Plus le véhicule humain est affiné, plus vive est la réaction du système nerveux aux couples de contraire, la peine et le plaisir. Tandis que l'homme progresse et, qu'au sein de sa famille humaine, il s'élève sur l'échelle de l'évolution, il devient évident que sa capacité à ressentir le chagrin ou la joie s'accroît très sensiblement. Ceci se révèle terriblement vrai dans le cas d'un aspirant ou d'un disciple. Le sens des valeurs devient chez lui si aigu et son véhicule physique si sensibilisé, qu'il souffre davantage que l'homme moyen, ce qui aide à stimuler son avancement et à poursuivre plus activement sa recherche. Sa réaction aux contacts extérieurs est de plus en plus rapide et son aptitude à la souffrance physique ou émotive s'accroît dans une grande mesure. La cinquième race, et particulièrement la cinquième sous-race, démontrent ce fait par la fréquence croissante des suicides. La capacité de souffrir qui caractérise la race est due au développement et à l'affinement du véhicule physique et à l'évolution du corps de sensation, le corps astral.

7. *Le doute.* Il est, parmi les modifications, l'une des plus intéressantes, car il concerne les causes plus que les effets. Peut-être peut-on décrire l'homme qui doute comme doutant de lui-même en tant qu'arbitre de son sort, de ses semblables quant à leur nature et leurs réactions, de Dieu, ou cause première, en raison des témoignages apportés par les controverses qui s'édifient autour de la religion et de ses interprètes, de la nature elle-même ce qui l'incite à une constante investigation scientifique, et finalement, doutant du mental lui-même. Puis, lorsqu'il commence à mettre en question l'aptitude du mental à expliquer, interpréter et comprendre, il a pratiquement épuisé la totalité de ses ressources dans les trois mondes.

Ces sept états mentaux, produits par l'expérience de l'homme attaché à la Roue de la Vie, tendent à l'amener au point où il semble que la vie sur le plan physique, la sensibilité ou les processus mentaux, n'ont rien à lui offrir et ne peuvent en aucune façon le satisfaire. Il atteint le stade dont parle Paul lorsqu'il dit : "Je tiens toutes choses pour perdues afin de gagner le Christ".

Les sept stades de l'Illumination ont été décrits comme suit par un instructeur hindou :

1. Le stade où le Chela se rend compte qu'il a parcouru toute la gamme des expériences de la vie dans les trois mondes, et peut dire : "J'ai connu tout ce qu'il y avait à connaître. Il n'y a plus rien à connaître". Il a la révélation de l'échelon sur lequel il se trouve. Il sait ce qu'il doit faire. Ceci se rapporte à la première modification du principe pensant, le désir de connaissance.
2. Le stade où il se libère de toute limitation connue et peut dire : "Je me suis délivré de mes chaînes". Ce stade est long, mais il en résulte l'obtention de la liberté ; il se rapporte à la seconde des modifications dont il est question plus haut (le désir de liberté).
3. Le stade où la conscience s'évade complètement de la personnalité inférieure et devient la véritable conscience spirituelle, centrée sur l'homme réel, son ego ou son âme ; ce qui fait entrer en jeu la conscience de la nature du Christ, laquelle est amour, paix et vérité. Il peut alors dire : "J'ai atteint mon but. Rien, dans les trois mondes, ne m'attire plus". Son désir de bonheur est satisfait. La troisième modification est transcendée.
4. Le stade où il peut dire en toute vérité : "J'ai accompli mon Dharma et rempli tout mon devoir". Il s'est acquitté de son Karma ; il a observé la Loi ; il devient par là un Maître et un soutien de la Loi. Ce stade se rapporte à la quatrième modification (le désir de faire son devoir)".
5. Le stade où, la maîtrise étant accomplie, le voyant peut dire : "Mon mental est en repos". Alors, et alors seulement, le repos complet étant réalisé, le voyant peut connaître la véritable contemplation et le plus haut Samâdhi. La gloire de l'Illumination obtenue dissipe le chagrin, qui est la cinquième modification. Les paires de contraire ne se combattent plus.

6. Le stade où le Chela se rend compte que la matière ou la forme n'a plus aucun pouvoir sur lui. Il peut dire alors : "Les gunas, ou qualités de la matière dans les trois mondes, ne me séduisent plus ; elles ne provoquent de ma part aucune réaction". La peur est en conséquence éliminée, car il n'est rien chez le disciple qui puisse attirer sur lui le mal, la mort ou la douleur. La sixième modification est ainsi également surmontée ; il s'y substitue une prise de conscience de la véritable nature de la divinité et une félicité parfaite.

7. La pleine et entière conscience de soi constitue le stade suivant et dernier. Maintenant l'Initié peut dire en pleine conscience : "Je suis ce que Je suis". Il se *connaît* comme ne faisant qu'un avec le Soi du TOUT. Le doute n'a plus de pouvoir. La pleine lumière du jour, l'Illumination complète, intervient et inonde l'être entier du voyant.

Tels sont les sept stades du Sentier, les sept stations que les Chrétiens appellent le Chemin de la Croix et qui sont les sept grandes Initiations, les sept voies conduisant à la béatitude. C'est alors que le "Sentier du juste brille de plus en plus, jusqu'au jour de la perfection".

२८. योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिरा
विवेकख्यातेः ।

Yogāṅgānuṣṭhānād aśuddhi-kṣaye jñāna-
dīptir ā viveka-khyāteḥ.

[*Yogânga = parties composantes du Yoga. Anushtânaât = par la pratique ou en suivant. Ashuddhi = de l'impureté. Kshaye = lors de la destruction (l'idée est celle de la destruction graduelle). Jnâna = connaissance spirituelle. Dîptih = splendeur, éclat. â vivekakhyâteh = jusqu'à ce que s'élève la conscience de la Réalité ou connaissance accompagnée de discernement.*] IKT

28. Lorsque les moyens de yoga ont été pratiqués avec constance et que l'impureté a été surmontée, la clarté se fait, menant vers les hauteurs de l'illumination totale. (AAB)

28. Tant que cette connaissance discriminative parfaite n'est pas atteinte, il résulte des pratiques conduisant à la concentration une

illumination plus ou moins brillante qui contribue à éliminer l'impureté. (WQJ)

28. Par suite de la pratique des exercices constituant du yoga, quand est détruite l'impureté, s'élève l'illumination spirituelle qui produit un éveil à la réalité. (IKT)

28. La pratique des éléments du yoga réduit l'impureté et élève l'éclat de la connaissance jusqu'au discernement accompli. (PCT)

Vivekânanda : *By the practice of the different parts of Yoga the impurities being destroyed knowledge be comes effulgent, up to discrimination*. Ganganantha Jha : *On the decay of imparity through the practice of the accessories of yoga, there is an enlightenment of consciousness, till discriminative knowledge is accomplished*. J.H. Woods : *After the aids to yoga have been followed up, when the impurity has dwindled, there is an enlightenment of perception reaching up to the discriminative discernment*. C. Johnston : *From steadfastly following after the means of Yoga, until impurity is worn away, there comes the illumination of thought up to full discernment*. M.C. Descamps : *la pratique des membres du Yoga détruit l'impureté, donne la splendeur de la connaissance (jnana) ; et élève à la conscience du réel*. Hariharananda Aranya : *Au travers de la pratique des différents accessoires du yoga, quand les impuretés sont détruites, advient l'illumination, culminant dans l'illumination discriminative*. W. Van Den Dungen : *Par la pratique des membres du yoga et l'élimination des impuretés, une luminosité de la connaissance vraie s'installe, qui emmènera le yogin vers la vision du discernement.* M.O. Garrison : *By the practice of the limbs of Yoga, the ipurities dwindle away and there dawns the light of wisdom, leading to discriminative discernment*. S. Phillips : *By practice of the "limbs of yoga" (as. tân, ga-yoga) impurity is attenuated. Cognition is illuminated up to discriminative discernment*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the consistent practice of the parts of the yoga process, on the elimination of the impurity, the radiant organ of perception becomes manifest, until there is steady discriminative insight.* Chip Hartranft : *When the components of yoga are practiced, impurities dwindle ; then, the light of understanding can shine forth, illuminating the way to discriminative awareness*.

Phan-Chon-Tôn soulève que le terme *yogânga* est souvent traduit par les éléments du yoga, qui sont au nombre de huit comme nous allons le voir. Le terme impureté doit être compris dans le sens de mélange, qui est réduit à l'état pur par *viveka*, le discernement. Cette réduction est graduelle (*kshaye*) et s'effectue par la pratique. Et simultanément, l'état de la connaissance augmente. Cette expression *jnâna-dîptir* est à mettre en parallèle avec *viveka-khyâti*. *Dîptir* signifie splendeur, éclat, luminosité ; adjoint à *jnâna*, il indique le fait que *jnâna* est réalisé et brille de sa propre lumière. L'accent est donc mis sur la réalisation, et la réalisation suprême est le discernement vécu ; *khyâti*, en effet, signifie déclaré, exprimé, réalisé. C'est à cette réalisation que mène le yoga, pas à autre chose.

***

Nous arrivons maintenant à la partie pratique du livre, donnant des directives quant à la méthode à suivre par celui qui veut réaliser dans toute sa plénitude le Yoga de l'Union ou Unification. Ce travail peut être dépeint comme ayant une double forme :

1. La pratique du moyen correct à employer pour réaliser l'Union.
2. La discipline exercée sur l'homme inférieur triple, afin d'extirper l'impureté de l'un ou l'autre des trois corps.

A ce double travail exercé avec persévérance, correspondent deux résultats, chacun subordonné à sa cause :

1. *La Discrimination* devient possible. La pratique des moyens conduit l'aspirant à la compréhension scientifique existant entre le soi et le non-soi, entre l'esprit et la matière. Cette connaissance n'est plus théorique et ne fait plus l'objet de l'aspiration de l'homme ; elle est, pour le disciple, un fait d'expérience sur lequel il fonde toutes ses activités ultérieures.

2. *Le Discernement* intervient. Tandis que se poursuit le processus de purification, les enveloppes ou corps qui voilent la Réalité, s'amenuisent et ne sont plus des voiles épais dissimulant l'âme et le monde où l'âme évolue normalement. L'aspirant prend conscience d'une partie de lui-même, jusque là cachée et inconnue. Il approche du cœur de son propre mystère et s'avance plus près de "l'Ange de la Présence", qui ne peut être réellement vu que lors de l'Initiation. Il discerne un facteur nouveau, un

monde neuf, et cherche à les faire siens par une expérience consciente sur le plan physique.

Il sied à noter ici que les deux causes de révélation, la pratique des huit moyens de Yoga et la purification de la vie dans les trois mondes, concernent l'homme par rapport aux trois mondes et provoquent (dans le cerveau physique de l'homme) un pouvoir de discrimination entre le Réel et l'irréel, et de discernement à l'égard des choses de l'esprit. Elles suscitent également certains changements de condition au-dedans de la tête, en réorganisant les aires vitales et agissant directement sur la glande pinéale et le corps pituitaire.

Lorsque :

1. la pratique,
2. la purification,
3. la discrimination,
4. le discernement,

font tous quatre partie de la vie de l'homme sur le plan physique, l'homme spirituel, l'ego ou penseur sur son propre plan, peut alors jouer un rôle dans le processus libérateur, et les deux stades finals sont mis en jeu, allant du haut vers le bas. Ce processus sextuple correspond, sur le Sentier du Disciple, au processus d'individualisation par lequel l'homme animal, le quaternaire inférieur (physique, éthérique, astral et mental inférieur) reçut la double expression de l'esprit Atma-Bouddhi, le vouloir spirituel et l'amour spirituel, qui le parachèvent et firent de lui un homme véritable. Les deux stades de développement auxquels l'aspirant purifié et sérieux est conduit par l'ego sont :

1. *La clarté*. La lumière dans la tête n'est au début qu'une étincelle qui, attisée, devient une flamme illuminant toutes choses et constamment avivée par l'action d'en haut. Cette réalisation est progressive (voir le sutra précédent) et dépend de l'assiduité apportée à l'entraînement, à la méditation et au service sérieusement accompli.

2. *L'Illumination*. Le flux croissant d'énergie ignée qui d'en haut se déverse, amplifie constamment "la lumière dans la tête", ou l'éclat rayonnant qui se trouve dans le cerveau non loin de la glande pinéale. C'est au système réduit de l'homme triple en

manifestation, c'est ce qu'est le soleil physique au système solaire. Cette lumière se développe enfin en un flamboiement de gloire et l'homme devient un "fils de lumière" ou "un soleil de justice". Tels furent le Bouddha, le Christ et tous les grands Êtres qui atteignirent la Réalisation.

२९. यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि ।

Yama-niyamāsana-prāṇāyāma-pratyāhāra-dhāraṇā-dhyāna-samādhayo'ṣṭāv aṅgāni.

यम Self-restraints; vows of abstention नियम fixed observances; binding rules which must be observed आसन posture प्राणायाम regulation of breath प्रत्याहार abstraction धारणा concentration; holding on to one idea or object in the mind or by the mind ध्यान meditation; contemplation ('con-templa-tion' which means working out an area, a templum for observation fits in with the definition of धारणा in the text and con-centra-tion which means confining to a centre fits in with the definition of ध्यान as given in the text. Yet, on the whole, considering the conventional uses of the two words it seems best to render धारणा by concentration and ध्यान by contemplation) समाधय: (and) trance अष्टौ (are) the eight अङ्गानि limbs; constituent parts.

[*Yama = autodestruction ; vœux d'abstention. Niyama = observances fixées ; règles astreignantes qui doivent être observées. Asana = posture. Prâyâma = régulation du souffle. Pratyâhâra = abstraction. Dhâranâ = concentration ; maintenir une idée ou un objet dans le mental ou par le mental. Dhyâna = méditation ; contemplation (contemplation qui signifie élaborer un lieu, un templum pour l'observation, s'accorde à la définition de dhâranâ dans le texte, et concentration qui signifie se cantonner en un centre s'accorde à la définition de dhyâna telle qu'elle est donnée dans le texte. Cependant, tout considéré, étant donné les usages conventionnels des deux mots, il semble meilleur de rendre dhâranâ par concentration et dhyâna par contemplation). Samâdhayah= (et) transe. Ashtau = (sont) les huit. Angâni = membres ; parties constituantes.*] IKT

29. Les huit moyens de yoga sont : les commandements ou yama, les règles ou nijama, la posture ou asana, le contrôle correct de la force vitale ou prânayama, le transfert ou pratyahara, l'attention ou dharana, la méditation ou dhyana et la contemplation ou samadhi. (AAB)

29. Les pratiques conduisant à la concentration sont au nombre de huit : Abstinence, Observances Religieuses, Postures, Régulation de la respiration, Contrôle des sens, Attention, Contemplation et Méditation. (WQJ)

29. Les abstentions, les observances fixes, la posture, la régulation du souffle, l'abstraction, la concentration, la transe sont les huit parties (de la discipline de soi du yoga). (IKT)

29. Les abstentions, les observances, la posture, la régulation du souffle, l'abstraction, la concentration, la méditation, et l'extase sont les huit éléments (du yoga). (PCT)

Vivekânanda : *Yama, Niyama, Asana, Pranayama, Pratyahara, Bliarana, Dliyana, Samadhi, are the limbs of Yoga.* Ganganatha Jha : *Restraint (or Forbearance), Observance, Posture, Regulation of Breath, Abstraction, Concentration, Contemplation, and Meditation – are the eight accessories*. J.H. Woods : *Abstentions and observances and postures and regulations- of-the-breath and withdrawal-of-the-senses and fixed attention and contemplation and concentration are the eight aids.* C. Johnston : *The eight means of Yoga are : the Commandments, the Rules, right Poise, right Control of the life-force, Withdrawal, Attention, Meditation, Contemplation.* M.C. Descamps : *les 8 membres du Yoga sont : yama, niyama, asana, prânâyama, pratyahara, dharana, dhyana,samadhi (abstentions, observances, postures, respirations, intériorisation, concentration,méditation, extase) ; Hariharananda Aranya : Yama (la restriction), Niyama (l'observance), Asana (la posture), Pranayama (la régulation de la respiration), Pratiahara (la restriction des sens), Dharana (la fixité), Dhyana (la méditation) et Samadhi (la parfaite concentration), sont les huit moyens d'atteindre le yoga*. W. Van Den Dungen : *Limitations, observances, posture, maîtrise de la respiration, rétraction sensorielle, concentration, contemplation et union sont les huit membres*. M.O. Garrison : *The eight limbs of Yoga are : Yama (abstinence) Niyama (observance) Asana (posture) Pranayama (breath control) Pratyahara (sense withdrawal) Dharana (concentration) Dhyana (meditation) Samadhi (contemplation, absorption or super conscious state) ;* S. Phillips : *Ethical restraints, personal constraints, a – sanas, breath-control, withdrawal of the senses from their objects, (and three stages of meditation) dha-ran. a-, dhya-na, and sama-dhi are the eight "limbs of yoga."* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Moral restrains, recommended behaviors, body posture, breath enrichment, sensual energy withdrawal, linking of the attention to higher concentration forces or persons, effortless linkage of the attention to higher concentration forces or persons, continuous effortless linkage of the attention to higher*

concentration forces or persons, are the eight parts of the yoga system. Chip Hartranft : *The eight components of yoga are external discipline, internal discipline, posture, breath regulation, concentration, meditative absorption, and integration.*

On notera que ces moyens ou pratiques sont simples en apparence ; mais il faut se garder d'oublier qu'ils ont trait à rien de ce qui s'accomplit sur un plan quelconque et en un corps particulier, mais se rapportent à l'activité simultanée des trois corps et à leur mise en pratique de ces méthodes par les trois corps à la fois. De ce fait, l'homme inférieur triple tout entier met en pratique les moyens dans leur application aux véhicules physique, astral et mental. Cela, on l'oublie souvent, c'est pourquoi nous devons, en étudiant ces divers moyens de Yoga ou Union, les considérer sous l'angle de leur application à l'homme physique, puis à l'homme émotif, et enfin à l'homme mental. Le Yogi, par exemple, doit comprendre ce que signifient, pour l'homme inférieur triplement aligné et coordonné, la respiration profonde et la posture ; il ne doit pas oublier que l'ego ne peut éclairer et illuminer l'homme inférieur que lorsque celui-ci constitue un instrument cohérent et rythmique. La pratique d'exercices respiratoires, par exemple, a fréquemment amené l'aspirant à se concentrer sur l'appareil respiratoire physique, à l'exclusion de la pratique analogue, consistant à maîtriser le rythme de la vie émotive.

Il peut être utile ici, (avant de commencer à examiner un à un les moyens) de les énumérer avec soin, en donnant si possible leurs synonymes.

Moyen I.

Les Commandements. Yama. Maîtrise de soi ou endurance. Circonspection. Abstention d'actes mauvais ; ces derniers sont au nombre de cinq et concernent les rapports du disciple (ou chela) avec autrui et avec le monde extérieur.

Moyen II.

Les Règles. Niyama. Observances correctes. Celles-ci sont également au nombre de cinq et sont souvent appelées "les observations religieuses", car elles se rapportent à la vie intérieure du disciple et au cordon – sutratma ou chaîne – qui le rattache à Dieu, ou à son Père dans les Cieux. Ces deux moyens : les cinq Commandements et les cinq Règles, constituent l'équivalent hindou des dix Commandements de la Bible et se

rapportent à la vie quotidienne de l'aspirant, pour autant qu'elle affecte son entourage et ses propres réactions intérieures.

Moyen III.

Posture. Asana. Juste équilibre. Attitude correcte. Position. Ce troisième moyen concerne l'attitude physique du disciple en méditation, son attitude émotive envers son entourage ou son groupe, et son attitude mentale à l'égard des idées, des courants de pensée et des concepts abstraits. La pratique de ces moyens coordonne et perfectionne finalement l'homme inférieur triple, de telle sorte que les trois enveloppes peuvent offrir un parfait canal à l'expression ou manifestation de la vie de l'esprit.

Moyen IV.

Le Contrôle correct de la force vitale. Pranayama. Suppression du souffle. Régularisation du souffle. Cela s'applique à la maîtrise, à la régularisation et à la suppression des airs vitaux, souffle et force ou shaktis du corps. En réalité, ce moyen conduit à l'organisation du corps vital ou corps éthérique ; de sorte que le courant vital – ou forces vitales – émanant de l'ego, ou homme spirituel sur son propre plan, peut être correctement transmis à l'homme physique en manifestation objective.

Moyen V.

Le Transfert. Pratyahara. Juste retrait. Continence. Retrait hors des sens. Nous revenons maintenant, par-delà les corps physique et éthérique, au corps émotif, siège du désir, de la perception sensorielle et du sentiment. On peut noter ici la bonne ordonnance de la méthode suivie dans la poursuite du Yoga ou Union. La vie interne et externe du plan physique est prise en considération ; l'attitude correcte à l'égard de la vie en sa triple manifestation est cultivée. Le corps éthérique est organisé et placé sous contrôle ; le corps astral est réorienté car, la nature du désir étant domptée, l'homme réel se retire graduellement à l'écart de tous les contacts sensoriels. Les deux moyens suivants se rapportent au corps mental et le dernier à l'homme réel, ou penseur.

Moyen VI.

L'attention. Dharana. Concentration. Fixation du mental. Ici, l'instrument du Penseur, de l'Homme réel, est placé sous contrôle. Le sixième sens (la faculté de penser) est coordonné, compris, concentré sur un point et utilisé.

Moyen VII.

Méditation Dhyana. Aptitude du Penseur à utiliser le mental dans le sens voulu et à transmettre au cerveau des pensées plus élevées, des idées abstraites et des concepts idéalistes. Ce moyen concerne le mental supérieur et inférieur.

Moyen VIII.

*Contemplation***.** Samadhi. Ceci se rapporte à l'ego ou l'homme réel et concerne le domaine de l'âme. L'homme spirituel contemple, étudie ou médite, en ayant pour objet le monde des causes, les "choses de Dieu", utilisant par là l'instrument dont il a la maîtrise, le mental (maîtrisé par la pratique de la concentration et de la méditation). Il transmet alors au cerveau physique – par la voie du sutratma ou fil qui, à travers les trois enveloppes descend jusqu'au cerveau – ce que l'âme sait, voit et comprend. Il en résulte l'illumination complète.

३०. अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमा : ।

Ahiṃsā-satyāsteya-brahmacaryāparigrahā
yamāḥ.

अहिंसा non-violence; harmlessness· सत्य truthfulness अस्तेय honesty; non-misappropriativeness ब्रह्मचर्य sexual continence अपरि-ग्रहा (and) non-possessiveness; non-acquisitiveness यमा: (are) self-restraints; vows of abstention.

[*Ahimsâ = non violence. Satya = véracité. Asteya = honnêteté. Brahmacharya = continence sexuelle Aparigrahâh = (et) défaut de désir de posséder. Yamâh = (sont) auto-interdictions ; vœux d'abstention.*] IKT

30. L'innocuité, la vérité envers tous les êtres, l'abstention de vol, d'incontinence et d'avarice, constituent yama ou les cinq commandements. (AAB)

30. L'Abstinence consiste à pratiquer la non-violence, respecter la vérité, ne pas voler, observer la continence, et ne pas convoiter. (WQJ)

30. Les vœux d'abstention comprennent l'abstention de la violence, de la fausseté, de l'incontinence et de la tendance à acquérir. (IKT)

30. La non-violence, la véracité, l'honnêteté, la continence sexuelle, l'absence d'avidité, sont les abstentions. (PCT)

Vivekânanda : *Non-killing, truthfulness, non-stealing, continence, and non-receiving, are called Yama*. Ganganatha Jha : *Forbearance consists in harmlessness truth, abstinence from theft, continence and freedom from avarice.* J.H. Woods : *Abstinence from injury and from falsehood and from theft and from incontinence and from acceptance of gifts are the abstentions*. C. Johnston : *The Commandments are these : nom injury, truthfulness, abstaining from stealing, from impurity, from covetousness*. M.C. Descamps à 31 : *les Yama sont ahimsa, satya, asteya, brahmacharya, aparigraha (non-violence, vérité, honnêteté, chasteté, non-avidité) un grand vœu s'applique à tous les cas ou varie selon les castes, le lieu et le temps ;* Hariharananda Aranya : *Ahimsa (la non violence), Satya (la vérité), Astya (l'abstention de vol), Brahmacharya (la continence), et Aparigraha (l'abstinence d'avarice) sont les cinq Yamas (formes de restriction).* W. Van Den Dungen : *Non-nuisance, véracité, ne pas voler, chasteté et désintéressement sont les limitations.* M.O. Garrison : *Yama consists of non-violence, truthfulness, non-stealing, continence, and non-greed.* S. Phillips : *The restraints are non-injury (a-him. sa-), truthfulness, refraining from stealing, sexual restraint, and non-possessiveness*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Non-violence, realism, non-stealing, sexual non-expressiveness which results in the perception of spirituality (brahman) and non-possessiveness, are the moral restraints*. Chip Hartranft : *The five external disciplines are not harming, truthfulness, not stealing, celibacy, and not being acquisitive.*

Phan-Chon-Tôn écrit que les abstentions correspondent à *ashuddhi kshaye* de l'aphorisme 28. Il s'agit de réduire graduellement l'impureté, née de l'identification (*asmitâ*). N'oublions pas non plus que ce qui est recherché est la réduction des *kleshas* qui sont à l'état potentiel, pas encore exprimés. Nous avons vu que ces *kleshas* "subtils" s'exprimaient s'ils rencontraient un terrain propice. La violence, la fausseté, la malhonnêteté, l'incontinence sexuelle, l'avidité constituent ce terrain propice, et c'est pourquoi elles doivent être anéanties (*yama* = mort).C'est là l'idée des *yamas*.

***

(I.K.Taimni) *Yama* et *Niyama* sont les deux premières parties constituantes du Yoga et doivent donner une fondation morale adéquate pour l'entraînement du Yoga. Le fait même qu'ils soient cités en premier, montre leur caractère fondamental. Avant de traiter des qualités morales et

du mode de vie général impliqués dans *Yama-Niyama*, il est nécessaire d'expliquer certaines choses sur le rôle de la moralité dans la vie du Yogi.

Aussi incroyable que cela puisse paraître, une moralité supérieure n'est pas toujours nécessaire pour la pratique du Yoga, l'inférieur et le supérieur. L'inférieur a pour objet le développement de certaines facultés psychiques et les pouvoirs supranormaux, et pour cela, la moralité transcendante impliquée dans *Yama-Niyama* n'est pas du tout nécessaire ; en fait, elle agit comme un obstacle parce qu'elle cause des conflits intérieurs et empêche le Yogi d'aller plus avant dans sa poursuite du pouvoir personnel et de ses ambitions. Il y a un grand nombre de Yogis dispersés dans toute l'Inde, le Tibet et autres contrées qui, sans aucun doute possèdent des facultés et des pouvoirs supranormaux mais qui ne se distinguent pas de l'homme ordinaire par des traits de caractère d'une moralité spéciale ou de spiritualité.

Certains de ces hommes sont de braves gens, centrés sur eux-mêmes ou vaniteux mais inoffensifs. D'autres, d'une autre classe, ne peuvent être considérés comme innocents ou inoffensifs. Ils sont toujours prêts à prendre part à des activités discutables et s'ils sont provoqués, à faire du tort à ceux qui traversent leur sentier. Il y a une troisième classe de Yogi qui foulent de façon précise le sentier de gauche et sont appelés les Frères de l'Ombre. Ils ont des pouvoirs de différentes espèces, développés à un haut degré, mais sont sans scrupules et dangereux, quoique extérieurement ils peuvent adopter un mode de vie qui les fait paraître religieux. Mais tout homme en qui l'intuition s'est développée, peut repérer ces gens à leur cruauté, leur manque de scrupules et à leur vanité, et les distinguer de ceux qui suivent le sentier de droite.

Le Yoga supérieur qui est développé dans les Yoga-Sûtras devrait être distingué avec soin du Yoga inférieur mentionné ci-dessus. Il a pour objectif, non le développement de pouvoirs qui peuvent être utilisés pour sa croissance personnelle ou la satisfaction de sa vanité, mais l'Illumination et la liberté qui en découlent vis-à-vis des illusions et des limitations de la vie inférieure. Puisqu'en gagnant cette illumination, le *Sadhaka* doit subir certaines disciplines physiques et mentales, qui sont les mêmes que celles adoptées par ceux qui suivent le sentier de gauche, les deux sentiers semblent courir parallèlement pendant un certain temps. Mais le temps vient assez vite où les deux sentiers commencent à diverger rapidement. L'un conduit à une concentration toujours croissante de pouvoirs dans l'individu, et à son isolement de la vie UNE, l'autre à la

fusion progressive de la conscience individuelle dans la conscience unique et à la libération de la servitude et de l'illusion. Le but du premier est naturellement borné, et se confine au domaine de l'intellect, tandis qu'il n'y a pas de limite aux réalisations du Yogi sur l'autre.

Sur le sentier du Yoga supérieur la moralité d'un haut niveau est essentielle, et ce n'est pas une moralité d'un type conventionnel ni même d'un type religieux ordinaire. C'est une moralité transcendante, fondée sur les lois supérieures de la Nature, et organisée en vue d'amener la libération de l'individu des liens de l'illusion et de l'ignorance. Son objet n'est pas d'obtenir un bonheur limité à l'intérieur des illusions de la vie inférieure, mais de gagner le bonheur vrai et durable, ou la Paix, en transcendant ces illusions. C'est un point qui doit être compris clairement, parce que pour beaucoup d'étudiants de la philosophie du Yoga, la moralité yoguique semble inutilement dure et restrictive. Ils ne peuvent pas comprendre pourquoi il ne serait pas possible de pratiquer une moralité qui nous permettrait d'avoir les amusements raisonnables de la vie profane aussi bien que la paix et la connaissance de la vie supérieure, le meilleur des deux mondes comme nous disons. Selon certains, le *Brahmacharya* devrait être compatible avec une pratique sexuelle modérée. *Ahimsâ* devrait permettre à quelqu'un de se défendre contre les attaques des autres. De tels compromis avec les demandes de la moralité du Yoga semblent tout à fait raisonnables du point de vue mondain, mais quiconque étudie la philosophie du Yoga avec soin, verra la futilité totale d'essayer de garder une emprise sur ce monde en même temps que l'on cherche à vaincre la Grande Illusion. Non qu'il ne soit pas possible de pratiquer le Yoga sans abandonner ces choses entièrement mais les progrès du Sâdhaka sont voués à s'arrêter tôt ou tard s'il essaie de faire des compromis.

Un autre point important à comprendre concernant la moralité du Yoga, est que les vertus qui sont prescrites, ont un but beaucoup plus large et une signification plus profonde que ce qui paraît à la surface. Chaque vertu impliquée dans *Yama*, par exemple, est le représentant typique d'une classe de vertus qui doivent être pratiquées à un haut degré de perfection. Les injonctions contre le meurtre, le vol, le mensonge, etc. comme dans *Yama*, ne semblent pas représenter un très haut degré de moralité même par rapport aux niveaux ordinaires. Tout individu décent et bon doit s'abstenir d'une telle conduite antisociale. Où est donc le haut standard de moralité qui est exigé par le Yoga supérieur ? Afin d'écarter ce doute, il est nécessaire de se rappeler ce qui a été indiqué ci-dessus, que chaque vertu

est plus large dans sa signification, que ce qu'on en pense généralement. Ainsi *Ahimsa* ne signifie pas simplement de s'abstenir de meurtre, mais aussi de ne jamais infliger aucune peine, aucun mal, aucune souffrance volontaire à n'importe quel créature vivante, par la parole, la pensée et l'action. *Ahimsa* représente donc le plus haut degré de non-violence, qui ne se trouve que parmi les saints et les sages, et n'importe quelle personne ordinaire essayant de la pratiquer sérieusement dans sa vie commencera bientôt à sentir que la non-violence parfaite est un idéal irréalisable. Il en va de même dans le cas des autres vertus comprises dans *Yama*. A quel degré ces vertus peuvent être développées sera étudié ultérieurement, dans les onze Sutras, II- 35 à II-45.

Il devrait maintenant être clair que la moralité exigée dans le *Yama-Niyama*, quoique apparemment simple, représente un code éthique extrêmement exigeant, et est destinée à servir de fondation suffisamment forte pour la vie du Yoga supérieur. Il ne traite pas des aberrations superficielles et des échecs de la nature humaine, et ce n'est pas son but de faire un individu bon, social et respectueux des lois. Il va jusqu'au roc de base de la nature humaine et y pose la fondation de la vie du Yoga, de façon à ce qu'elle puisse supporter l'énorme poids du gratte-ciel qu'est en vérité, la vie du Yoga.

Le principal objet de ce code éthique impitoyable est d'éliminer complètement tous les troubles mentaux et émotionnels qui caractérisent la vie d'un être humain ordinaire. Quiconque est familiarisé avec le fonctionnement du mental humain ne devrait pas trouver difficile de comprendre qu'aucune libération des troubles émotionnels et mentaux n'est possible jusqu'à ce que les tendances traitées en *Yama-Niyama* aient été déracinées, ou au moins maîtrisées à un degré suffisant. La haine, la malhonnêteté, la tromperie, la sensualité, le désir de posséder sont certains des vices habituels et bien enracinés de la race humaine, et tant que l'être humain est sujet à ces vices, dans leurs formes grossières ou subtiles, son mental restera la proie de troubles émotionnels, violents ou à peine perceptibles, qui ont leur source ultime dans ces vices. Et tant que ces troubles continuent d'affecter le mental, il est inutile d'entreprendre la pratique plus systématique et avancée du Yoga.

Après ces considérations générales sur *Yama-Niyama*, discutons brièvement la signification des cinq qualités morales qui sont données en II-30 sous le titre de *Yama* (les commandements). Puisque c'est une

question de la plus grande importance pour les commençants, on peut la discuter de manière détaillée.

I. La Nature physique

Ahimsâ (l'innocuité) Elle a trait aux actions physiques de l'homme, en corrélation avec toutes les formes de la manifestation divine, et concerne spécialement l'aspect *force* de sa nature ou l'énergie qui s'exprime à travers ses activités sur le plan physique. L'homme n'offense aucun être et ne nuit à personne. *Ahimsâ* dénote réellement une attitude et un comportement vis-à-vis de toutes les créatures vivantes fondés sur la reconnaissance de l'unité de vie sous-jacente.

Comme la philosophie du Yoga est basée sur la doctrine de la Vie UNE, il est aisé de comprendre pourquoi notre comportement extérieur doit être amené à se conformer à cette Loi Universelle de la Vie. Si nous comprenons à fond ce principe, l'application de l'idéal dans notre vie deviendra plus facile.

Il y a beaucoup de gens qui, sans faire quelque effort sérieux pour pratiquer Ahimsâ, commencent par soulever des problèmes imaginaires et par entrer dans des discussions académiques sur ce qu'Ahimsâ est en réalité, et dans quelle mesure on peut la pratiquer dans la vie. C'est essentiellement une façon fausse d'aborder le problème, parce qu'on ne peut énoncer aucune règle rigide et stricte en cette matière, comme dans tant d'autres qui se rattachent à notre conduite. Chaque situation de la vie est unique et exige un abord neuf et profond. Ce qui est bien dans un ensemble de circonstances particulières, ne peut être déterminé d'une façon automatique en pesant tous les faits et en établissant un bilan. La vision d'une action juste dans tout ensemble de circonstances est le résultat d'une *Buddhi* développée et purifiée, ou faculté de discernement, et cette fonction de *Buddhi* n'étant gênée par les complexes de notre mental, n'est possible qu'après un entraînement prolongé à faire à tout prix les choses justes.

Satya (la vérité). Ceci concerne tout l'usage que fait l'homme de la parole et des organes du son et se rapporte "à la vérité profondément intérieure", l'extériorisation de la vérité devenant de ce fait possible. C'est là un vaste sujet, qui a trait à l'énoncé, au moyen de la langue et de la voix, de ce qu'est la croyance d'un homme à l'égard de Dieu, des gens, des choses et des formes. Un aphorisme de "La Lumière sur le Sentier" le résume en ces termes :

"Avant que la voix puisse parler en la présence du Maître, elle doit avoir perdu le pouvoir de blesser" Pourquoi la véracité est-elle essentielle dans la vie du Yoga ?

D'abord parce que le manque de véracité, dans la variété de ses formes, crée toutes sortes de complications dans notre vie et constitue donc une source constante de trouble dans notre mental. Pour l'homme stupide dont l'intuition est enténébrée, mentir est l'une des façons les plus simples et les plus commodes de se tirer d'une situation indésirable ou difficile. Il est incapable de voir que cette façon d'éviter une difficulté en crée beaucoup d'autres plus sérieuses.

En outre, la véracité doit être pratiquée par le *Sadhaka* parce que c'est absolument nécessaire pour le développement de *Buddhi* ou intuition. Le Yogi doit faire face à bien des problèmes dont la solution ne peut être trouvée ni dans des livres de référence ni comme conclusion fondée sur un raisonnement correct. Le seul moyen à sa disposition pour résoudre de tels problèmes est une *Buddhi* ou une intuition claire et pure. Or, il n'y a rien qui obscurcisse l'intuition et, pratiquement, en bloque le fonctionnement autant que le manque de véracité sous toutes ses formes.

Asteya (l'Abstention de vol). Le disciple est exact et précis dans toutes ses activités et ne s'approprie rien qui ne soit légitimement à lui. C'est là une conception très large, qui implique plus de choses que l'appropriation physique proprement dite du bien d'autrui. Le Yogi doit donc s'abstenir non seulement de s'approprier des biens matériels, mais aussi de choses aussi subtiles et hautement appréciées que sont le crédit pour des choses qu'il n'a pas faites, ou des privilèges qui ne lui reviennent pas véritablement. L'aspirant qui à l'intention de fouler le Sentier du Yoga supérieur doit procéder systématiquement à l'élimination graduelle de ces tendances indésirables jusqu'à ce que les dernières traces aient été rejetées et que le mental soit devenu pur, et, par conséquent, tranquille.

II. La Nature Astrale

Brahmacharya ou la continence. Voilà un sujet qui a fait couler beaucoup d'encre !...

*Brahmacharya***,** littéralement, c'est l'absence de désir ; elle régit les tendances à se porter à l'extérieur vers ce qui n'est pas le soi, ce dont les relations entre les sexes représentent la manifestation sur le plan physique. Il faut cependant se souvenir ici que cette expression est considérée par

l'étudiant en occultisme comme n'étant qu'une forme prise par l'impulsion vers l'extérieur, forme qui apparente de très près l'homme au règne animal. Toute impulsion concernant les formes et l'homme réel, et tendant à relier celui-ci à une forme et au plan physique, est considérée comme un aspect de l'incontinence. Il est une incontinence que le disciple doit avoir laissée derrière lui depuis longtemps. Mais il existe aussi de nombreuses tendances à rechercher le plaisir et la satisfaction qui en résultent pour la nature du désir, ce qui, pour le véritable aspirant, est également considéré comme incontinence.

III. La Nature Mentale

Aparigraha ou l'abstention d'avarice. Ceci se rapporte à la cupidité qui, sur le plan mental, est littéralement du vol. L'avarice est une faute très puissante pouvant conduire à un nombre indéterminé d'autres fautes très graves sur le plan physique. Il se rapporte à la force mentale et le mot "avarice" constitue en fait une expression globale qui embrasse les puissants et ardents désirs dont le siège est non seulement dans le corps émotif ou karmique (du désir), mais aussi dans le corps mental inférieur (kama-manas).

३१. जातिदेशकालसमयानवच्छिन्नाः सार्वभौमा महा-व्रतम् ।

Jāti-deśa-kāla-samayānavacchinnāḥ sār-vabhaumā mahā-vratam.

जाति (by) class; birth-type देश place काल time समय (and) occasion; circumstance; condition अनवच्छिन्नाः not-limited, qualified or conditioned सार्वभौमाः extending or applying to all stages; महाव्रतम् the Great Vow.

[*Jâti = (par la) classe ; type de naissance. Desha = lieu. Kâla = temps. Samaya = (et) occasion ; circonstance ; condition. Sârvabhaumâh = s'étendant ou s'appliquant à tous les stades. Mahâvratam = le grand Vœu.*] IKT

31. Yama (ou les cinq commandements) constitue le devoir universel, sans considération de race, lieu, temps ou circonstances. (AAB)

31. Ces pratiques sont les grands devoirs universels, quels que soient le rang, le lieu, le temps et les engagements. (WQJ)

31. Ceux-ci (les cinq vœux) non conditionnés par la classe, le lieu, le temps ou l'occasion, et s'étendant à toutes les étapes constituent le "grand vœu". (IKT)

31. Non conditionnées par la classe, le lieu, le temps ou la circonstance, et s'appliquant à tous les stades, elles constituent le grand VŒU. (PCT)

Vivekânanda : *These, unbroken by time, place, purpose, and caste, are (universal) great vows*. Ganganatha Jha : *the Great Penance, when in all stages, the above are not conditioned by (are irrespective of) class, place, time and convention*. J.H. Woods : *When they are unqualified by species or place or time or exigency and when [covering] all [these] classes [under these circumstances exists] the Great Course-of-conduct*. C. Johnston : *The Commandments, not limited to any race, place, time or occasion, universal, are the great obligation*. Hariharananda Aranya : *Elles (les restrictions) pourtant, sont un grand vœu quand elles deviennent universelles, n'étant pas restreintes à une quelconque considération de classe, de lieu, de temps ou de concept de devoir*. W. Van Den Dungen : *Elles sont valables partout, indépendamment de la naissance, du lieu, du temps et des circonstances ; elles constituent le grand vœu*. M.O. Garrison : *These Great Vows are universal, not limited by class, place, time or circumstance*. S. Phillips : *These practiced universally irrespective of station and circumstance of time and place constitute the "great vow*." Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Those moral restraints are not to be adjusted by the status, location, time and condition. They are related to all stages of yoga, being the great commitment.* Chip Hartranft : *These universals, transcending birth, place, era, or circumstance, constitute the great vow of yoga.*

Ce Sutra donne une idée très claire de l'universalité de certaines exigences ; en étudiant les cinq commandements qui représentent le fondement de ce que les Bouddhistes appellent "la conduite juste", on verra qu'ils forment la base de toute loi véritable et que leur violation équivaut à l'anarchie. Le mot traduit par devoir ou obligation pourrait avantageusement être remplacé par le terme plus large de *dharma* à l'égard d'autrui. Dharma signifie littéralement l'accomplissement convenable de nos obligations (ou karma), dans le lieu, l'entourage et le milieu où le sort nous a placés. Certains facteurs déterminants de la conduite doivent être observés et aucune latitude n'est laissée à cet égard, quels que soient la

nationalité que l'on a, la localité où l'on se trouve, l'âge que l'on peut avoir, ou les circonstances qui peuvent survenir. Ce sont les cinq lois immuables qui régissent la conduite humaine ; quand elles sont observées par tous les fils des hommes, le sens du terme "paix à tous les êtres" sera pleinement compris.

३२. शौचसंतोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः ।

Śauca-saṃtoṣa-tapaḥ-svādhyāyeśvara-praṇidhānāni niyamāḥ.

शौच purity; cleanliness संतोष contentment तपः austerity स्वाध्याय self-study; study which leads to knowledge of the Self ईश्वरप्रणिधानानि (and) self-surrender; resignation to God नियमाः (fixed) observances.

[*Shaucha = pureté ; propreté. Samtosha = contentement. Tapah = austérité. Svâdhyâya = étude soi ; étude qui conduit à la connaissance du Soi. Ishvarapranidhânâni = (et) abandon de soi ; consécration à Dieu. Niyamâh = observances (fixées).*] IKT

32. La purification interne et externe, le contentement, l'ardente aspiration, la lecture spirituelle et la dévotion à Ishvara constituent nijama (ou les cinq règles). (AAB)

32. Les Observances Religieuses sont : la purification du mental et du corps, le contentement, la discipline ascétique, la récitation à voix basse, et la persévérante dévotion envers l'Âme Suprême. (WQJ)

32. La pureté, le contentement, l'austérité, l'étude de soi et l'abandon de soi constituent les observances. (IKT)

32. La pureté, le contentement, l'austérité, l'étude de soi, l'abandon à Dieu constituent les observances. (PCT)

Vivekânanda : *Internal and external purification, contentment, mortification, study, and worship of God, are the Niyamas*. Ganganatha Jha : *The observances are – purification, contentment, penance, study and devotion to the Lord*. J.H. Woods : *Cleanliness and contentment and self-castigation and study and devotion to the Icvara are the observances*. C. Johnston : *The Rules are these : purity, serenity fervent aspiration, spiritual reading, and per feet obedience to the Master*. M.C. Descamps à

33 : *les niyamas sont saucha, samtosha, tapas, savadhyaya, Isvarapranidhana (pureté, joie, ascèse, étude du Soi, abandon au seigneur) lorsqu'arrive ce qui est mauvais il faut se fixer sur l'opposé ;* Hariharananda Aranya : *La pureté, le contentement, l'austérité, (discipline mentale et physique), svadhyaya (l'étude des écritures et la récitation des Mantras) et la dévotion à Isvara sont les Niyamas (les observances)*. W. Van Den Dungen : *Pureté, contentement, austérité, l'étude de soi-même et l'abandon complet en Isvara sont les observances*. M.O. Garrison : *Niyama consists of purity, contentment, accepting but not causing pain, study of spiritual books and worship of God [self-surrender*]. S. Phillips : *The personal constraints are cleanliness, contentment, asceticism, self-study (in the light of a sacred text), and opening to God (or one's higher self)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Purification, contentment, austerity and profound religious meditation on the Supreme Lord are the recommended behaviors*. Chip Hartranft : *The five internal disciplines are bodily purification, contentment, intensity, self-study, and orientation toward the ideal of pure awareness.*

Phan-Chon-Tôn note, tout d'abord, que ce sont les trois derniers éléments de *Niyama* qui ont été mis dans l'aphorisme II.1 pour introduire le *Sâdhana-pâda* et qui constituent le *kriyâ yoga*, ce qui démontre que le *kriyâ yoga* n'est pas la préparation avant d'entrer dans le yoga, mais fait partie d'une étape essentielle du yoga proprement dit.

Mis en parallèle avec le *yama*, ces cinq éléments de *niyama* sont destinés à accroître *jnâna-diptir*, l'état de la connaissance, la connaissance véritable.

Et avant même d'examiner en détails les éléments de *yama-niyama*, rappelons la technique essentielle de l'analyse yogique.

***

Nous en venons à *Niyama***,** le second *Anga* (la seconde partie ou la seconde phase) de la discipline yogique. Avant de traiter des cinq éléments de *Niyama* énumérés dans ce sutra, il est nécessaire de considérer la distinction entre *Yama* et *Niyama*. Superficiellement, *Yama* et *Niyama* semblent avoir tous les deux un but commun – la transmutation de la nature inférieure pour qu'elle puisse convenablement servir de véhicule à la vie du Yoga. Mais une étude serrée des éléments impliqués sous les deux angas, révèlera tout de suite la différence, de nature générale, des pratiques enjointes pour amener les changements nécessaires dans le

caractère du Sadhaka. Les pratiques incluses dans Yama sont, d'une façon générale, morales et restrictives tandis que celles de Niyama sont disciplinaires et constructives. Le premier vise à poser la fondation éthique de la vie yoguique et le dernier à organiser la vie du Sadhaka pour la très dure discipline du Yoga qui doit suivre.

Cette différence dans le but général de Yama et de Niyama implique une différence correspondante dans la nature des pratiques elles-mêmes. Dans l'observance du Grand Vœu rattachée à Yama, le Sadhaka n'est pas requis de faire quoi que ce soit. Jour après jour, on lui demande de réagir aux évènements et incidents de sa vie d'une manière bien définie, mais le nombre et le caractère des occasions qui se présenteront dans sa vie, requérant l'exercice des cinq vertus (les cinq commandements), dépendra naturellement des circonstances. Si, par exemple, il va vivre dans la jungle comme ascète, il n'y aura guère d'occasion de mettre ces vertus (les commandements) en pratique. Le Grand Vœu le liera toujours mais, si nous pouvons nous exprimer ainsi, il restera inopérant faute d'occasion de le pratiquer.

Il n'en est pas de même dans le cas de Niyama qui implique des pratiques régulières, jour après jour, quelles que soient les circonstances dans lesquelles le Sadhaka est placé.

Même s'il vit seul, complètement isolé de tous rapports sociaux, la nécessité d'accomplir ces pratiques restera aussi grande que lorsqu'il vivait dans l'activité d'une fourmilière humaine.

Il faut encore savoir qu'il n'est pas sage de vouloir commencer la véritable pratique du Raja-Yoga si Yama et Niyama n'ont pas été instaurés en tant que facteurs déterminants dans la vie quotidienne du disciple. C'est la méconnaissance de ce fait qui crée en Occident tant de trouble parmi les étudiants du Yoga. Le travail de l'occultisme oriental n'a pas de base plus favorable que la stricte adhésion aux exigences formulées par la Maître de tous les Maîtres (le Christ) dans *Le Sermon sur la Montagne.*

Examinons à présent chacune des cinq règles :

1.- Shaucha (la pureté externe et interne).

Les mots "pureté externe et interne" se rapportent aux trois enveloppes qui voilent le Soi [le corps physique (dense et éthérique), le corps astral et le corps mental inférieur]. La pureté, quoiqu'elle soit fonctionnelle, dépend en grande partie de la qualité des matériaux dont un véhicule particulier de

conscience est composé. L'efficacité fonctionnelle d'un corps (ou véhicule de conscience) ne dépend pas seulement de son organisation de structure, mais aussi de la nature (qualité) des matériaux qui y sont incorporés. La raison pour laquelle la matière d'un véhicule détermine, jusqu'à un certain point, sa capacité de vibrer, réside dans le fait que la qualité de la matière et sa capacité vibratoire sont indissolublement liés dans la nature, et qu'à chaque sorte de matière correspond un domaine limité de vibrations. Donc, si nous voulons faire descendre dans les véhicules inférieurs, les vibrations élevées et subtiles correspondant aux couches les plus profondes de la conscience humaine, nous devons leur procurer le type de matière correspondant.

Tous les véhicules inférieurs d'un Ego sont constamment en changement et la purification consiste à remplacer graduellement et systématiquement la matière comparativement grossière des corps par un type de matière plus raffiné.

Purification du corps physique. Cette purification est une chose relativement simple et peut être réalisée en fournissant au corps le genre de matière correcte sous forme d'aliments ou de boissons. La viande, l'alcool et tant d'autres accessoires d'un régime moderne, rendent le corps physique absolument impropre à la vie du Yoga.

Purification des corps astral et mental inférieur. La purification de ces corps plus subtils, qui servent d'instrument à l'expression des pensées et des émotions est réalisée par un processus différent et plus difficile. Dans leur cas, les tendances vibratoires sont graduellement changées, en excluant toute pensée et toute émotion indésirables et en les remplaçant constamment et de façon persistante par des pensées et des émotions d'une nature plus haute et plus subtile. A mesure que les tendances vibratoires de ces corps changent, la matière des corps change aussi et après quelque temps, si l'effort est poursuivi assez longtemps, les véhicules sont convenablement purifiés.

Un autre procédé vivement recommandé pour la purification des véhicules subtils est l'emploi constant de *Mantras*. Ceux-ci font vibrer fréquemment les véhicules à une fréquence très haute, amenant un influx de forces spirituelles des plans supérieurs et l'agitation ainsi créée jour après jour, lave pour ainsi dire graduellement, tous les éléments indésirables des différents véhicules.

On peut constater que *Saucha* est une pratique positive. Elle ne se fait pas toute seule. Il faut passer par des exercices qui doivent être pratiqués quotidiennement, pendant de longues périodes. C'est pourquoi elle est incluse dans Niyama.

2.- Samtosha ou le contentement.

Le second élément de Niyama est *Samtosha* qu'on traduit généralement par contentement. Pour l'aspirant à la vie du Yoga, le contentement est indispensable, parce que sans lui, il n'y a pas de possibilités de maintenir le mental en condition d'équilibre. L'homme ordinaire vivant dans le monde est tout au long du jour sujet à toutes sortes d'impacts, et il réagit selon ses habitudes, ses préjugés, sa formation, ou son humeur du moment. Ces réactions impliquent dans la plupart des cas des troubles plus ou moins grands du mental, car il n'y a guère de réaction qui ne soit accompagnée d'une excitation émotionnelle ou mentale.

Cette condition du mental qui n'est pas nécessairement désagréable, et que la plupart des gens considèrent comme naturelle, ne conduit pas du tout à l'unité de direction, et, tant qu'elle dure elle doit amener *Vikshepa* (distraction), la forte tendance du mental à se tourner vers l'extérieur. Aussi le *Sadhaka* doit changer cet état de trouble constant en un état d'équilibre permanent et de calme, par l'exercice délibéré de la volonté, la méditation et autres moyens appropriés. Son but n'est pas seulement d'acquérir le pouvoir de calmer un mental troublé qui surgit, mais le pouvoir, encore plus rare, d'empêcher aucun trouble de se produire.

La culture de ce contentement suprême et de la tranquillité subséquente du mental est le résultat d'une discipline prolongée, et au passage par de nombreuses expériences assaisonnées de souffrance.

3.- Tapas ou l'aspiration ardente.

Tapas sera plus amplement considéré dans le livre suivant ; mais il convient de souligner ici que cette qualité "d'aller au-devant" de l'idéal et de s'efforcer d'atteindre l'objectif, doit être, chez l'aspirant au Yoga, si profondément ancrée qu'aucune difficulté ne puisse l'en détourner. Ce n'est que lorsque cette qualité a été développée et démontrée, et lorsqu'il s'avère qu'aucun problème, aucune trace d'obscurité et aucun élément temporel ne puisse y faire obstacle, que l'homme est autorisé à devenir disciple de l'un ou l'autre des Maîtres. Un effort ardent, une aspiration persistante et fermement maintenue, ainsi qu'une fidélité sans défaillance à l'idéal

contemplé, sont les conditions *sine qua non* de l'état de disciple. Ces caractéristiques doivent se retrouver dans chacun des trois corps inférieurs et conduire à l'exercice constant d'une discipline s'appliquant au véhicule physique, à l'orientation continuelle de la nature émotive, et à une attitude mentale rendant l'homme apte "à tenir toutes choses pour perdues", s'il veut atteindre son but.

4.- *Svâdhyâya ou lecture spirituelle*.

Svâdhyâya concerne le développement du sens des réalités subjectives. Elle est favorisée par l'étude, comprise en sa signification physique, et par l'effort pour saisir les pensées contenues dans les mots. Elle se développe au moyen d'un examen minutieux des causes qui résident derrière tous les désirs, ou plan astral. Elle a donc affaire à la lecture des symboles ou formes géométriques enrobant l'âme d'une idée ou d'une pensée, ce qui concerne le plan mental. Il en sera question plus tard, lors de l'étude du Livre III.

5.- Ishvara-Pranidhâna ou la dévotion à Ishvara.

Cette règle peut être brièvement définie comme constituant l'attitude du soi inférieur triple au service de l'Ego, le souverain intime, le Dieu ou Christ intérieur. La manifestation en sera triple et mènera le soi personnel inférieur à une vie d'obédience au Maître qui siège dans le cœur ; ceci, en définitive, conduira l'aspirant dans le groupe de quelque Adepte ou Instructeur spirituel, et l'amènera également à se consacrer avec dévotion au service d'Ishvara, ou divin Soi, tel qu'IL se trouve dans le cœur de tous les hommes et derrière toutes les formes de la manifestation divine.

३३. वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् ।

Vitarka-bādhane pratipakṣa-bhāvanaṃ.

[*Vitarka = mauvaises pensées ; mauvaises passions. Bâdhane = lors du trouble causé par... Bhâvanam = demeurant (dans le mental)*] IKT

33. Quand des pensées contraires au yoga sont présentes, il faudrait cultiver celles qui leur sont opposées. (AAB)

33. Dans le but d'exclure du mental des choses répréhensibles, l'évocation mentale de leurs opposés contribue efficacement à les éliminer. (WQJ)

33. Lorsque le mental est troublé par des pensées indésirables, la réflexion constante sur les contraires (est le remède). (IKT)

33. Lorsqu'on est obnubilé par une pensée (ou un doute), il faut examiner son opposé. (PCT)

Vivekânanda : *To obstruct thoughts which are inimical to Yoga contrary thoughts will be brought*. Ganganatha Jha : *are obstructed by questionables, the constant pondering of the opposites (is necessary*). J.H. Woods : *If there be inhibition by perverse-considerations (vitarka), there should be cultivation of the opposites.* C. Johnston : *When transgressions hinder, the weight of the imagination should be thrown' on the opposite side*. Hariharananda Aranya : *Quand ces restrictions et ces observances sont inhibées par des pensées perverses, l'oppose doit être pensé.* W. Van Den Dungen : *Pour repousser les pensées opposées il faut cultiver leur contraire*. M.O. Garrison : *When disturbed by negative thoughts, opposite [positive] ones should be thought of. This is pratipaksha bhavana*. S. Phillips : *In order to check disturbances one should enliven counter-attitudes*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In the case of the annoyance produced by doubts, one should conceive of what is opposite*. Chip Hartranft : *Unwholesome thoughts can be neutralized by cultivating wholesome ones*.

Phan-Chon-Tôn dit que les mots *tarka* et *vitarka* signifient tous deux : raisonnement, délibération,… accompagné par le doute et l'incertitude dus aux points de vue différents adoptés alternativement par le mental (cf. L'ultime réalité et sa réalisation, d'I.K. Taimni, verset I.17, p.40).

***

Certains concepts fondamentaux sont contenus dans ce Sutra et peuvent être énumérés comme suit, en vue d'être éclaircis :

1.- Ainsi qu'un homme pense, ainsi est-il. Ce qui se révèle en tant qu'objectivité physique est toujours une pensée ; et telle sera la pensée ou l'idée, tels seront également la forme et le dessein de la vie.

2.- Les pensées sont de deux espèces : celles qui tendent à la construction de formes, à la limitation, à l'expression sur le plan physique, et celles tendant à s'éloigner des trois plans inférieurs et, en conséquence, de l'aspect forme tel que nous le connaissons

dans les trois mondes ; ces dernières conduisent à l'Union (Yoga ou Unification) avec l'âme, l'aspect christique en chaque être.

3.- Quand il s'avère que les pensées habituellement entretenues provoquent des réactions et des résultats astrals et physiques, il faut se rendre compte qu'elles sont incompatibles avec le Yoga ; elles font obstacle au processus d'unification.

4.- Il faut alors cultiver des pensées contraires aux précédentes ; elles peuvent être aisément décelées, car elles sont directement opposées aux pensées paralysantes.

5.- Un triple processus préside à l'entretien de pensées de tendances yoguiques conduisant l'homme à la connaissance de son soi réel et à l'union constructive avec ce soi :

   a. Une nouvelle conception, nettement formulée et estimée contraire à l'ancien courant de pensée, doit être entretenue et considérée.

   b. Il doit s'ensuivre l'emploi de l'imagination (faculté de CREER des images), afin que la pensée soit amenée à se manifester. Le domaine du désir entre alors en jeu et le corps astral ou émotif en est alors affecté.

   c. Il y succède une nette visualisation de l'effet produit par ce qui a été pensé et imaginé, telle qu'en sera la manifestation dans la vie du plan physique.

On constatera que ce processus est générateur d'énergie, ce qui signifie que le corps éthérique devient vitalisé et dynamisé par le nouveau courant de pensée et que certaines transformations et réorganisations s'ensuivent, lesquelles provoquent finalement un changement complet dans les activités de l'homme sur le plan physique.

३४. वितर्का हिंसादयः कृतकारितानुमोदिता लोभक्रोध-
मोहपूर्वका मृदुमध्याधिमात्रा दुःखाज्ञानानन्तफला
इति प्रतिपक्षभावनम् ।

Vitarkā hiṃsādayaḥ kṛta-kāritānumoditā
lobha-krodha-moha-pūrvakā mṛdu-
madhyādhimātrā duḥkhājñānānanta-
phalā iti pratipakṣa-bhāvanam.

वितर्का evil or improper thoughts and emotions हिंसादयः (of) violence, etc. कृत done by self कारित done through others अनुमोदिता: (and) abetted; approved लोभ greed; avarice क्रोध anger मोह confusion; delusion पूर्वका: preceded by; caused by मृदु mild मध्य medium अधिमात्रा: (and) intense दुःख pain; misery अज्ञान ignorance अनन्त endless फला: fruit; result इति thus; so; in this way प्रतिपक्ष (on) the opposites भावनम् dwelling in mind.

[*Vitarkâ = pensées et émotions mauvaises ou impropres. Himsâdaya = (de) violence, etc. Krita = fait par soi Kârita = fait par l'intermédiaire d'autres. Anumoditâh = (et) autorisés, approuvés. Lobha = cupidité, avarice Krodha = colère. Moha = confusion, erreur. Pûrvakâh = précédés par ; causés par. Mridou = doux. Madhya = moyen. Adhimâtrâh = (et) intenses Duhkha = peine ; misère. Ajnâna = ignorance. Ananta = sans fin. Phalâh = fruits ; résultat. Iti = ainsi. Pratipaksha = (sur) les opposés. Bhavanam = demeurant dans le mental*] IKT

34. Les pensées contraires au yoga sont le comportement nuisible, la fausseté, le vol, l'incontinence et l'avarice, commis tant personnellement qu'incités à être commis ou approuvés ; qu'ils surgissent à la suite de l'avarice, de la colère ou de l'erreur (ignorance) ; que la faute soit légère, moyenne ou grande. Il en résulte toujours une douleur et une ignorance extrêmes. Pour cette raison, les pensées contraires doivent être cultivées. (AAB)

34. Les choses répréhensibles commises ou causées, ou approuvées, résultant de la cupidité, de la colère ou de l'illusion légères, de caractère moyen, ou graves, produisent de nombreux fruits sous forme de douleur et d'ignorance ; par conséquent, "l'évocation de leurs opposés" est de toute façon recommandable. (WQJ)

34. Comme des pensées indésirables, des émotions et des actions telles que celles de violence, etc. Qu'elles soient faites (qu'on s'y adonne), causées ou admises, qu'elles soient causées par l'avidité, la colère ou la désillusion, qu'elles se présentent à un degré doux, moyen ou intense,

aboutissent à une souffrance sans fin et à l'ignorance ; aussi il y a la nécessité de réfléchir aux contraires. (IKT)

34. L'examen du “contenu du mental", tel que violences… la façon dont on les fait soi-même, la façon dont d'autres les font, la façon dont elles sont reçues, sont-elles créées par la cupidité, ou la colère ou l'erreur, sont-elles douces, modérées ou intenses, comment elles portent comme fruits une ignorance sans fin : tel est le processus d'examen des opposé (pratipaksha-bhavanam). (PCT)

Vivekânanda : *The obstructions to Yoga are killing, etc., whether committed, caused, or approved ; either through avarice, or anger, or ignorance ; whether slight, middling, or great, and result in innumerable ignorances and miseries. This is (the method of) thinking the contrary*. Ganganatha Jha : *The questionables are slaughter (harmfulness) and the rest ; – u (and whether these are) done, caused to be done, or approved of (abetted) ; (whether) preceded by (caused by) covetousness, anger or delusion ; (whether) slight, moderate or excessive, – they (always) have pain and ignorance for their endless fruits" – thus is the pondering upon (their) opposites.* J.H. Woods : *Since perverse-considerations such as injuries, whether done or caused to be done or approved, whether ensuing upon greed or anger or infatuation, whether mild or moderate or vehement, find their unending consequences in pain and in lack of thinking, there should be the cultivation of their opposites*. C. Johnston : *Transgressions are injury, falsehood, theft, incontinence, envy ; whether committed, or caused, or assented to, through greed, wrath, or infatuation ; whether faint, or middling, or excessive ; bearing endless, fruit of ignorance and pain. Therefore must the weight be cast on the other side*. M.C. Descamps : *des pensées de violence, exercée ou subie, par cupidité, colère, confusion, qu'elles soient petites, moyennes ou grandes, provoquent la misère et l'ignorance sans fin, alors il faut se fixer sur l'opposé ;* Hariharananda Aranya : *Les actions qui proviennent des pensées perverses, comme l'injure etc., sont réalisées par la propre personne, par quelqu'un d'autre ou approuvées ; elles sont réalisées tant par la colère, que par la cupidité ou par la désillusion ; elles peuvent être faibles, modérées ou intenses. Savoir qu'elles sont causées par une misère et une ignorance infinies, est une pensée – contraire.* W. Van Den Dungen : *Des pensées comme nuire, etc. engendrées par soi-même, causées ou approuvées, provenant d'avidité, de colère ou d'illusion -modestes,*

moyennes ou excessives- trouvent leur fin dans l'ignorance et la souffrance ; cultivez donc leurs contraires. M.O. Garrison : *When negative thoughts or acts such as violence, etc. Are caused to be done or even approved of, whether incited by greed, anger or infatuation, whether indulged in with mild, medium or extreme intensity, they are based on ignorance and bring certain pain. Reflecting thus is also pratipaksha bhavanam.* S. Phillips : *Disturbances are a feeling of injuriousness and so on, perhaps actually acted out, perhaps caused to be acted out, or perhaps simply approved of and acknowledged. Their symptoms or precursors are greed, anger, confusion, and they come in slight, middling, and extreme intensities. Their fruits are endless suffering and ignorance. This thought itself is an "enlivening of a counterattitude."* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Doubts which produce violence and related actions, which are performed, caused to be done or endorsed, and which are caused by greed, anger and delusion, even if minor, mediocre or substantial, cause endless distress and spiritual ignorance as the results. Therefore, one should consider the opposite features*. Chip Hartranft : *We ourselves may act upon unwholesome thoughts, such as wanting to harm someone, or we may cause or condone them in others ; unwholesome thoughts may arise from greed, anger, or delusion ; they may be mild, moderate, or extreme ; but they never cease to ripen into ignorance and suffering. This is why one must cultivate wholesome thoughts*.

Phan-Chon-Tôn dit que c'est une façon curieuse d'énoncer le principe de la technique dans un aphorisme (33) et de l'expliciter par un exemple dans le suivant (34). Nous retrouverons cette technique de base au cours de ce traité. Que le lecteur s'en souvienne en étudiant les aphorismes suivants !

***

On notera que les cinq Commandements mettent spécifiquement en cause les "pensées contraires au Yoga" ou Union, et que l'observation des Commandements aura pour effets :

a. L'innocuité au lieu de la nocivité.

b. La vérité, au lieu de la fausseté.

c. L'abstention de vol au lieu du vol.

d. La maîtrise de soi au lieu de l'incontinence.

e. Le contentement au lieu de l'avarice ou de la convoitise.

Il ne reste à l'aspirant aucune excuse ; il s'éveille à la vérité que la transgression des Commandements est inéluctablement génératrice de résultats, que l'infraction soit insignifiante ou considérable. Une "pensée contraire" DOIT produire son effet et cet effet est double : douleur, et ignorance ou erreur. L'étudiant en occultisme associe toujours aux trois mondes les trois termes suivants :

1.- *Maya ou illusion*, se rapportant au monde des formes dans lequel le Soi réel se trouve en état d'incarnation et avec lequel, dans son ignorance, il s'identifie au cours d'âges sans nombre.

2.- *L'erreur*, processus de fausse identification, par lequel le Soi se leurre et dit : "Je suis la forme".

3.- *L'ignorance ou avidya*, qui est le résultat de cette identification erronée et en même temps sa cause.

Le Soi est revêtu d'une forme ; il erre dans le monde de l'illusion. Cependant, chaque fois que "des pensées contraires au Yoga" sont sciemment entretenues, le Soi s'immerge encore plus dans le monde illusoire et rend plus épais le voile de l'ignorance. Chaque fois que "le poids de l'imagination" est rejeté sur la véritable nature du Soi et détourné du monde du non-soi, l'illusion est amoindrie, l'erreur s'affaiblit et la connaissance se substitue graduellement à l'ignorance.

३५. अहिंसाप्रतिष्ठायां तत्संनिधौ वैरत्यागः ।

Ahiṃsā-pratiṣṭhāyāṃ tat-saṃnidhau vaira-tyāgaḥ.

अहिंसा (in) non-violence प्रतिष्ठायाम् on being firmly established तत्-सन्निधौ in his (*Yogi's*) vicinity वैर of hostility त्यागः abandonment.

[*Ahimsâ = (dans la) non-violence. Pratishthâyâm = lorsqu'on est fermement établi. Tat-samnidhau = dans son (du Yogi) voisinage. Vaira = de l'hostilité. Tyâgah = abandon*] IKT

35. En présence de celui qui a perfectionné l'innocuité toute inimitié cesse. (AAB)

35. Quand la non-violence et la bonté sont pleinement développées dans le Yogi (celui qui a atteint l'illumination cultivée de l'âme), il y a une complète absence d'inimitié, tant pour les hommes que pour les animaux, parmi tous ceux qui sont près de lui. (WQJ)

35. En étant fermement établi dans la non-violence, il y a abandon de l'hostilité en présence (du yogi). (IKT)

35. Lorsqu'il est fermement établi dans la non-violence, il y a abandon de l'hostilité en sa présence. (PCT)

Vivekânanda : *Non-killing being established, in his presence all enmities cease (in others).* J.H. Woods : *As soon as he is grounded in abstinence from injury, his presence begets a suspension of enmity*. C. Johnston : *Where non-injury is perfected, all enmity ceases in the presence of him who possesses it*. M.C. Descamps : *lorsqu'on est intérieurement non-violent, alors toute violence cesse dans le voisinage* ; Hariharananda Aranya : *A mesure que le yogi s'établit dans la non – injure, tous les êtres qui s'approchent (du Yogi) cessent d'être hostiles.* W. Van Den Dungen : *Tous les êtres abandonneront leur animosité en présence de celui qui est fermement établi en non-nuisance*. M.O. Garrison : *In the presence of one firmly established in non-violence, all hostilities cease*. S. Phillips : *When "non-injury" is firmly established, then in the person's presence all animosity disappears*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *On being firmly established in non-violence, the abandonment of hostility occurs in his presence*. Chip Hartranft : *Being firmly grounded in non-violence creates an atmosphere in which others can let go of their hostility.*

Dans ce Sutra et les dix suivants, Patanjali donne les résultats spécifiques de la pratique des dix éléments de *YAMA-Niyama*. Le but en indiquant ces réalisations qui marquent le sommet de la pratique de *YAMA-Niyama* est double. En premier lieu, il sert à faire ressortir que la vertu doit être développée et sa pratique portée à un haut degré de perfection. Beaucoup trop de gens commencent à imaginer qu'ils ont atteint la perfection dans le développement d'une vertu particulière, alors qu'ils en sont encore au stade initial. En second lieu, en indiquant la nature des développements qui se produisent lorsque la vertu a été acquise à la perfection, l'auteur fournit au Sadhaka un étalon de mesure grâce auquel il peut juger de son progrès, et savoir avec précision quand il a réussi à accomplir cette tâche particulière.

II-35 donne le résultat spécifique du développement *d'Ahimsa* qui est une qualité positive et dynamique d'amour universel, et non une simple attitude négative d'innocence. Un individu qui a développé *Ahimsa* porte autour de lui une aura invisible chargée d'amour et de compassion, même

s'il ne les exprime pas au niveau émotionnel. Aussi, parce que l'amour est le pouvoir qui rattache en une union spirituelle tous les fragments séparés de la Vie-UNE, tout individu imbu d'un tel amour, est intérieurement accordé avec toutes les créatures vivantes et inspire automatiquement confiance et amour à celles-ci. C'est pourquoi les vibrations violentes et haïssables de ceux qui viennent près d'un Yogi sont pour un moment dominées par les vibrations bien plus fortes d'amour et de bienveillance qui émanent de lui, et même les bêtes de proie deviennent inoffensives et dociles pour un temps. Naturellement quand une créature sort de l'influence immédiate d'un tel Yogi, sa nature normale l'asservit de nouveau, mais même ce bref contact mettra probablement une marque permanente sur elle et l'élèvera un peu.

३६. सत्यप्रतिष्ठायां क्रियाफलाश्रयत्वम् ।

Satya-pratiṣṭhāyāṃ kriyā-phalāśrayatvaṃ.

सत्य (in) truthfulness प्रतिष्ठायाम् on being firmly established क्रिया (of) action फल fruit; result आश्रयत्वम् state of being a substratum.

[*Satya = (dans la) véracité. Pratishthâyâm = quand on est fermement établi. Kriyâ = (de l') action Phala = fruit ; résultat. Ashrayatvam = état d'être un substratum*] IKT

36. Quand la vérité à l'égard de tous les êtres a atteint son point de perfection, l'efficacité de ses paroles et de ses actes devient manifeste. (AAB)

36. Lorsque la véracité est complète, le Yogi devient le foyer du Karma résultant de toutes les actions bonnes ou mauvaises. (WQJ)

36. En étant fermement établi dans la véracité, le fruit (de l'action) résulte dans l'action (du yogi) seulement. (IKT)

36. Lorsqu'il est fermement établi dans la vérité, (chaque) action porte (son) fruit. (PCT)

Vivekânanda : *By the establishment of truthfulness the Yogi gets the power of attaining for himself and others the fruits of work without the works*. J.H. Woods : *As soon as he is grounded in abstinence from falsehood, actions and consequences depend upon him*. C. Johnston :

When he is perfected in truth, all acts and their fruits depend on him. M.C. Descamps : *lorsqu'on est intérieurement vrai, on devient un pivot (ou une base/fondement)* ; Hariharananda Aranya : *Quand la manière d'être est véritable, les mots (du yogi) acquièrent le pouvoir de fructifier.* W. Van Den Dungen : *Après s'être fermement établi dans la véracité, on maîtrise l'action et son fruit*. M.O. Garrison : *To one established in truthfulness, actions and their results become subservient*. S. Phillips : *When truthfulness is firmly established, then what has been said becomes the basis for action and results (promised and foretold results come about).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *On being established in realism, his actions serve as a basis for results*. Chip Hartranft : *For those grounded in truthfulness, every action and its consequences are imbued with truth.*

Ce Sutra en donnant le résultat de l'acquisition de la parfaite véracité, demande quelques explications. La signification apparente de ce Sutra est que, dans le cas d'un Yogi qui a acquis cette vertu à la perfection, le fruit de toute action qu'il peut faire, suit infailliblement. Cela a été interprété par bien des commentateurs de façon plutôt absurde, et toutes les lois de la Nature sont supposées être capables d'être violées pour réaliser les ordres d'une telle personne. Par exemple, s'il dit que le soleil ne se couchera pas un soir, le mouvement de la terre devra s'arrêter pour faire en sorte que ses paroles soient effectives. Des histoires des *Purânas* qui, dans la plupart des cas, sont de simples allégories, sont prises dans un sens littéral à l'appui de cette interprétation.

Cependant, il n'est pas nécessaire de pousser la signification de ce Sutra jusqu'à une conclusion logique ou absurde de ce genre, pourvu que nous comprenions sa signification sous-jacente. Voyons donc.

Cette question concernant la vérité est l'un des plus grands problèmes qu'ait à résoudre l'aspirant, et celui qui tente de ne rien dire qui ne soit strictement exact se trouvera en face de difficultés nettement définies. Au cours de l'évolution, la vérité est entièrement relative et se manifeste progressivement ; elle peut se définir comme étant la démonstration, sur le plan physique, d'autant de réalité divine qu'en permettent le stade évolutif atteint et le moyen mis en œuvre. La vérité implique en conséquence l'aptitude de celui qui perçoit, ou aspirant, à discerner correctement la mesure de divin que revêt une forme (tangible, objective ou verbale).

Elle comporte donc la capacité de pénétrer le sujet et d'établir le contact avec ce que voile toute forme. Elle implique également de la part de l'aspirant, l'aptitude à construire une forme (tangible, objective ou verbale) qui transmettra la vérité telle qu'elle est. En réalité, il s'agit là des deux stades de début du grand processus créateur :

1. La perception correcte,
2. La construction exacte,

lesquelles conduisent à l'accomplissement dont traite le Sutra considéré ici : l'aptitude efficace, de tous les mots et de tous les actes, à communiquer la réalité ou la vérité telle qu'elle est. Ce Sutra donne la clé du travail du magicien et constitue la base de la grande science des mantras ou mots de pouvoir, qui sont le bagage de tout Adepte.

Par la compréhension :

a. De la loi de vibration,
b. De la science du son,
c. Du but de l'évolution,
d. Du stade cyclique actuel,
e. Da la nature de la forme,
f. De la manipulation de la substance atomique,

l'Adepte non seulement voit la vérité en toutes choses, mais encore comprend comment rendre visible cette vérité, contribuant ainsi au processus évolutif et "projetant des images sur l'écran du temps". Cela, il l'accomplit grâce à certains mots et à certains actes. Quant à l'aspirant, le développement de cette aptitude lui vient par l'exercice d'un effort constant en vue de remplir les conditions suivantes :

1. Une stricte attention apportée à chaque parole qu'il formule.
2. Le sage emploi du silence, en tant qu'élément de service.
3. L'étude constante des causes sous-jacentes à chaque acte, en vue de comprendre la raison de l'efficacité ou de l'inefficacité de l'action.
4. Un effort continu pour voir en toute forme, la réalité ce qui, au sens propre, implique l'étude de la loi de cause à effet, ou Karma ; la loi Karmique ayant pour objectif d'amener la matière, le pôle

opposé à l'Esprit à se conformer strictement aux exigences de l'esprit, afin que la matière et la forme puissent exprimer, dans toute sa perfection, la nature de l'esprit.

३७. अस्तेयप्रतिष्ठायां सर्वरत्नोपस्थानम् ।

Asteya-pratiṣṭhāyāṃ sarva-ratnopasthānam.

अस्तेय (in) honesty; non-misappropriativeness प्रतिष्ठायां on being firmly established सर्व (of) all रत्न gems; precious things उपस्थानम् self-presentation; coming up.

[*Astey = (dans l') honnêteté ; abstention de s'approprier indûment. Pratishthâyâm = quand on est fermement établi. Sarva = (de) tous. Ratna = gemmes ; choses précieuses. Upasthânam = fait de se présenter de soi-même ; fait d'approcher ou d'apparaître*] IKT

37. Quand l'abstention de vol atteint son point de perfection, le yogi peut obtenir tout ce qu'il désire. (AAB)

37. Quand l'abstinence de vol, en esprit et en acte est complète chez le Yogi, il a le pouvoir d'obtenir toutes les richesses matérielles. (WQJ)

37. En étant fermement établi dans l'honnêteté, toutes sortes de gemmes se présentent (devant le) yogi. (IKT)

37. Lorsqu'il est fermement établi dans l'honnêteté, toutes sortes de pierres précieuses se présentent à lui. (PCT)

Vivekânanda : *By the establishment of non-stealing all wealth comes to the Yogi*. J.H. Woods : *As soon as he is grounded in abstinence from theft, all jewels approach him.* C. Johnston : *Where cessation from theft is perfected, all treasures present themselves to him who possesses it.* M.C. Descamps : *si on est honnête, les richesses se présentent* ; Hariharananda Aranya : *Quand le non – vol est établi, tous les joyaux se présentent (au yogi).* W. Van Den Dungen : *Après s'être fermement établi dans l'état de ne pas voler, des joyaux apparaissent.* M.O. Garrison : *To one established in non-stealing, all wealth comes.* S. Phillips : *When refraining from stealing is firmly established, all jewels come near (i.e., the yogin or yogini lives in an atmosphere of abundance, impersonally enjoying, so to say, the wealth of the world).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *On being firmly established in non-sealing, all precious things wait to serve a yogin.*

Chip Hartranft : *For those who have no inclination to steal, the truly precious is at hand.*

On trouve ici l'application de la grande loi de l'offre et de la demande. Quand l'aspirant a appris à "ne rien désirer pour le soi séparé", les richesses de l'univers peuvent lui être confiées ; quand il ne demande rien pour la nature inférieure et ne revendique rien pour l'homme physique triple, tout ce qu'il désire vient alors à lui sans qu'il l'ait demandé ni revendiqué.

Il faut veiller à ne pas oublier que le vol dont il est question ne se rapporte pas seulement à l'appropriation de choses tangibles et physiques, mais aussi à l'abstention de vol sur les plans émotif et mental. L'aspirant ne s'approprie rien ; il ne revendique aucun privilège ; il écarte également tout bénéfices intellectuels, ne se prévaut pas d'une réputation injustifiée, n'assume pas le devoir d'autrui, ne revendique ni faveur ni popularité ; il s'en tient strictement à ce qui est sien.

३८. ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठायां वीर्यलाभः ।

Brahmacarya-pratiṣṭhāyāṃ vīrya-lābhaḥ.

ब्रह्मचर्य (in) sexual continence प्रतिष्ठायाम् on being firmly established वीर्य (of) vigour; energy लाभः gain.

[*Brahmacharya = (dans la) continence sexuelle. Prathishthâyâm = quand on est fermement établi. Vîrya = (de la) vigueur ; énergie. Lâbhah = gain*] IKT

38. Par l'abstention d'incontinence l'énergie est acquise. (AAB)

38. Quand la continence est complète, il y a un gain de force dans le corps et le mental. (WQJ)

38. En étant fermement établi dans la continence sexuelle, la vigueur est gagnée. (IKT)

38. Lorsqu'il est fermement établi dans la continence sexuelle, il gagne de l'énergie. (PCT)

Vivekânanda : *By the establishment of continence energy is gained.* Ganganatha Jha : *Continence being confirmed, the attainment of vigour.*

J.H. Woods : *As soon as he is grounded in abstinence from incontinence, he acquires energy*. C. Johnston : *For him who is perfect in continence, the reward is valour and virility.* M.C. Descamps : *si on est chaste, on a la vigueur (virya*) ; Hariharananda Aranya : *Quand la continence est établie, Virya est acquise*. W. Van Den Dungen : *Après s'être fermement établi dans l'état de chasteté, une grande vitalité est acquise.* M.O. Garrison : *By one established in continence, vigor is gained*. S. Phillips : *When sexual restraint is firmly established, (great) energy and vitality are gained.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *On being firmly established in the sexual non-expressiveness, which results in the perception of spirituality, vigor is gained*. Chip Hartranft : *The chaste acquire vitality.*

Judge commente : Il n'est pas entendu ici que l'étudiant pratiquant la continence seule et négligeant les autres pratiques enjointes gagnera de la force. Toutes les parties du système doivent être poursuivies simultanément sur les plans mental, moral et physique.

Commentaires du Maître D.K.

L'incontinence est généralement considérée comme le gaspillage de la vitalité ou de la virilité de la nature animale. Le pouvoir de créer sur le plan physique et de perpétuer la race, est l'acte physique le plus élevé dont l'homme soit capable. La dissipation des pouvoirs vitaux, résultant du relâchement du mode de vie et de l'incontinence, constitue le péché majeur à l'égard du corps physique ; il s'accompagne d'une incapacité à reconnaître l'importance de l'acte de procréation, d'une inaptitude à résister aux désirs et aux plaisirs inférieurs, et d'une perte de maîtrise de soi. Actuellement, les résultats de cette carence apparaissent dans toute la famille humaine sous forme d'une santé moyenne déficiente, d'hôpitaux complets et d'un nombre important d'hommes, de femmes, d'enfants affaiblis et anémiés qu'on trouve un peu partout. Il n'y a guère de réserves d'énergie, et les termes mêmes de "dissipation" et "dissipateur" contiennent une leçon.

Le disciple doit en tout premier lieu apprendre qu'elle est la vraie nature de la création et conserver son énergie. **LE CELIBAT N'EST PAS PRESCRIT ; C'EST LA MAITRISE DE SOI QUI L'EST**. Toutefois, pendant le cycle relativement court des vies au cours desquelles l'aspirant se rend apte à fouler le Sentier, il peut être appelé, pendant une vie ou peut-être plusieurs, à s'abstenir totalement de l'acte de procréation, afin

d'acquérir la maîtrise complète et de démontrer le fait qu'il a complètement subjuguer la nature sexuelle inférieure.

L'usage correct du principe sexuel, joint à la stricte observation de la loi qui régit le pays, est une caractéristique de tout véritable aspirant.

Tout en considérant ce sujet sous l'angle de la conservation d'énergie, l'aspirant aborde également ce problème sous un autre aspect, celui de la transmutation du principe vital (tel qu'il se manifeste à travers l'organisme physique) en une démonstration dynamique de ce principe, se manifestant au moyen de l'organe du son ; c'est la création par la parole, qui est le travail du véritable magicien. Tous les étudiants en occultisme savent qu'il y a une relation étroite entre les organes de la génération et le troisième centre majeur, celui de la gorge. Ce fait apparaît physiologiquement dans la mue de la voix qui se produit au cours de l'adolescence. Grâce à la conservation de l'énergie et l'abstention d'incontinence, le Yogi devient un créateur sur le plan mental, par l'emploi de la parole et des sons ; l'énergie, qui peut être dissipée par l'activité du centre inférieur, est alors concentrée et convertie en un grand travail créateur, celui du magicien. Cela se réalise par la continence et la pureté de la vie comme de la pensée, et non par quelque travestissement de la vérité occulte, telle la magie sexuelle et les énormités que constituent les perversions sexuelles qui sont le fait de diverses écoles soi-disant occultes. Ces dernières sont sur le sentier noir et ne conduisent pas au portail de l'initiation.

३९. अपरिग्रहस्थैर्ये जन्मकथंतासंबोधः ।

Aparigraha-sthairye janma-kathaṃtā-saṃbodhaḥ.

अपरिग्रह (in) non-possessiveness स्थैर्ये on becoming steady or confirmed जन्म (of) birth कथंता (of) the 'how' and 'wherefore' संबोधः knowledge.

[*Aparigraha = (dans le) non désir de posséder. Sthairye = quand on devient ferme et confirmé. Janma = (de) naissance. Kathamtâ = (du) "comment" et "pourquoi". Sambodhah = connaissance*] IKT

39. Quand l'abstention d'avarice atteint son point de perfection il s'ensuit une compréhension de la loi de renaissance. (AAB)

39. Quand la convoitise est éliminée, il vient au Yogi une connaissance de toutes choses qui se rapportent à d'anciens états d'existence, ou qui s'y sont déroulées. (WQJ)

39. La non-possessivité étant confirmée, nait la connaissance du "comment" et du "pourquoi" de l'existence. (IKT)

39. Lorsqu'il se tient dans la non possessivité, il obtient la connaissance du "comment" et du "pourquoi" de la naissance. (PCT)

Vivekânanda : *When lie is fixed in non-receiving he gets the memory of past life*. Ganganatha Jha : *Non-covetousness being confirmed, knowledge of the how and wherefore of births*. J.H. Woods : *As soon as he is established in abstinence-from-acceptance-of-gifts, a thorough illumination upon the conditions of birth* – C. Johnston : *Where there is firm conquest of covetousness, he who has conquered it awakes to the how and why of life.* M.C. Descamps : *avec la non-avidité, on acquiert la connaissance du pourquoi et du comment de la naissance* ; Hariharananda Aranya : *En atteignant la perfection dans les Yamas, advient la connaissance de l'existence passée et future.* W. Van Den Dungen : *Après s'être fermement établi dans l'état de désintéressement on connaît le pourquoi de sa ou ses naissances.* M.O. Garrison : *When non-greed is confirmed, a thorough illumination of the how and why of one's birth comes.* S. Phillips : *Upon achieving steadiness in non-possessiveness, the yogi or yogini comes to know the how and the why -the meaning- of his or her birth*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In being consistent in*

non-possessiveness, there is manifested the reason and the correct perception regarding one's birth. Chip Hartranft : *Freedom from wanting unlocks the real purpose of existence.*

Judge commente : "Convoitise" ici ne s'applique pas seulement à convoiter des objets, mais aussi au désir d'agréables conditions de l'existence mondaine, ou même à l'existence mondaine elle-même.

Phan-Chon-Tôn fait remarquer qu'il est toujours dit : étant fermement établi. Ceci rappelle l'aphorisme 28 qui parle de "pratique des composants du yoga". Il ne s'agit pas seulement de les lire, les "savoir" par cœur, les répéter verbalement, mais de les pratiquer jusqu'à ce que l'on y soit fermement établi. Alors, toujours selon l'aphorisme 28, l'impureté sera réduite et la connaissance augmentera. Chacun des aphorismes, du 35 au 39, fait état de cet "état de connaissance" qui résulte du fait que l'on est fermement établi dans une abstention (réduction de l'impureté).

Parmi les "fruits" énumérés, celui de l'aphorisme 39 est le plus surprenant à première vue. Le lecteur usera de son intuition pour le comprendre.

Il est aussi à noter que Patanjali passe des éléments de *Yama* à ceux de *Niyama* sans transition. Ceci indique que *Yama-Niyama* forme un tout.

***

Ce Sutra donne en termes non équivoques le grand enseignement suivant : c'est le désir pour une forme quelconque qui attire l'esprit vers l'incarnation. Quand il y a absence de désir, les trois mondes ne peuvent alors retenir le Yogi. Nous forgeons nous-mêmes nos chaînes dans la fournaise du désir et des diverses ardeurs qui nous portent vers les choses, vers les expériences et vers la vie où règne la forme.

Quand le contentement est cultivé et réalisé, ces chaînes se dénouent graduellement et il ne s'en reforme plus. Au fur et à mesure que nous nous dégageons du monde de l'illusion, notre vision devient plus claire, les lois de l'être et du déroulement de l'existence nous apparaissent et sont peu à peu comprises par nous. Le "comment et pourquoi" de la vie reçoit une réponse. La raison d'être de l'existence du plan physique et la méthode qui le régit ne sont plus des problèmes ; le Yogi comprend ce que fut le passé et ses caractéristiques ; il peut, chaque jour, mettre en pratique la loi et sait fort bien ce qu'il a à faire pour l'avenir. Ainsi, il se libère, ne désire rien

dans les trois mondes et se réadapte aux conditions qui régissent le monde de l'existence spirituelle.

Ces qualités nous indiquent la mise en pratique des cinq Commandements.

४०. शौचात् स्वाङ्गजुगुप्सा परैरसंसर्गः ।

Śaucāt svāṅga-jugupsā parair asaṃsargaḥ.

शौचात् from purity स्वाङ्ग (with) one's limbs, i.e. body जुगुप्सा disgust परैः with others असंसर्गः non-contact; non-intercourse.

[*Shauchât = (de la) pureté. Svânga = (avec) ses membres, c'est-à-dire son corps. Jugupsâ = dégoût. Paraih = avec les autres. Asamsargah = non contact ; défaut de relations.*] IKT

40. La purification interne et externe provoque l'aversion pour la forme ; pour la forme de soi-même comme pour toutes les formes. (AAB)

40. Par la purification du mental et du corps s'éveille dans le Yogi un complet discernement de la cause et de la nature du corps ; en conséquence il se dépouille de la considération que les autres ont pour la forme corporelle ; il cesse aussi de ressentir le désir ou le besoin d'une association avec ses semblables qui est commun aux autres hommes. (WQJ)

40. De la pureté physique (surgit) le dégoût pour son propre corps physique et un manque d'inclination à venir en contact physique avec les autres. (IKT)

40. De la pratique de la pureté physique, naissent le dégoût pour son propre corps physique et pour le contact physique avec les autres. (PCT)

Vivekânanda : *Internal and external cleanliness being established, arises disgust for one s own body, and non-intercourse with other bodies.* Ganganatha Jha : *From purity, disgust for one's own body and non-intercourse with others.* J.H. Woods : *As a result of cleanliness there is disgust at one's own body and no intercourse with others.* C. Johnston : *Through purity a withdrawal from one's own bodily life, a ceasing from*

infatuation with the bodily life of others. M.C. Descamps : de *la pureté nait le dégout de ses membres et du contact des autres* ; Hariharananda Aranya : *De la pratique de la purification, le détachement en relation au propre corps est développé et ainsi le détachement s'étend aux autres corps*. W. Van Den Dungen : *Par la pureté une distance envers son corps se crée et le non-salissement par autrui est désiré*. M.O. Garrison : *By purification arises disgust for one's own body and for contact with other bodies*. S. Phillips : *From cleanliness come aversion (or indifference) to one's own body and non-contact with others.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From purification comes a disgust for one's own body and a lack of desire to associate with others*. Chip Hartranft : *With bodily purification, one's body ceases to be compelling, likewise contact with others*.

Commentaires du Maître D.K.

En raison des malentendus résultant de l'emploi des mots, cette paraphrase du Sutra 40 n'est pas conforme à la traduction technique des mots sanscrits. La traduction littérale est la suivante : "La purification interne et externe provoque la haine pour notre propre corps et l'absence de rapports avec tous les corps". La tendance qu'ont les étudiants occidentaux à tout interpréter à la lettre rend nécessaire une traduction un peu plus libre. L'étudiant oriental plus versé dans la présentation symbolique de la vérité, est, en l'occurrence, moins sujet aux méprises. En considérant ce Sûtra, il faut se souvenir que la pureté *est une qualité de l'esprit.*

La purification a nécessairement divers aspects et se rapporte aux quatre véhicules (le corps physique, le corps éthérique, le corps émotif et le corps mental inférieur), à travers lesquels l'homme établit un contact avec les trois mondes où se déroulent ses activités. Nous pouvons, en conséquence, différencier ces aspects de la façon suivante :

A.	La pureté magnétique	le véhicule physique	le corps dense
B.	La pureté externe	Le véhicule éthérique	la pureté interne
C.	La pureté psychique	le véhicule astral	la pureté émotive
D.	La pureté mentale	le véhicule mental	la pureté du mental concret

Il sied de garder soigneusement à l'esprit que cette pureté concerne la substance dont se composent chacun des véhicules. Elle s'obtient de trois façons :

1. Par l'élimination de la substance impure, ou des atomes et molécules qui limitent la libre expression de l'esprit et le confinent à la forme, de telle sorte qu'il ne peut avoir ni libre accès, ni libre issue.

2. Par l'assimilation des atomes et molécules qui tendront à constituer une forme à travers laquelle l'esprit puisse fonctionner de manière adéquate.

3. Par la protection de la forme purifiée contre la contamination et la détérioration.

Le processus éliminatoire débute sur le Sentier de la Purification ou de la Probation ; les règles du processus de construction et d'assimilation sont apprises sur le Sentier de l'Etat de Disciple et, sur le Sentier de l'Initiation (après le seconde Initiation), le travail de protection commence.

En Occident, les règles sanitaires et hygiéniques de la purification externe sont bien connues et largement mises en pratique. En Orient, ce sont les règles de la purification magnétique qui sont le mieux connues ; lorsque les deux systèmes sont synthétisés et réciproquement reconnus, l'enveloppe physique, en sa double nature, sera finalement portée à un haut degré de raffinement.

Dans ce cycle cependant, l'intérêt de la Hiérarchie se concentre, dans une large mesure, sur la question de la pureté psychique, et c'est la raison de la tendance qui se dessine actuellement en direction de l'enseignement occulte. Celui-ci est loin de ce qu'on entend communément par le développement psychique ; il ne met aucun accent sur les pouvoirs psychiques inférieurs, mais cherche à donner à l'aspirant un entraînement se rapportant aux lois de la vie spirituelle. Il en résulte une prise de conscience de ce qu'est la nature de la psyché ou âme, et d'une maîtrise de la nature psychique inférieure. La grande impulsion de l'effort hiérarchique de ce siècle (1926-2026) se portera dans ce sens, en corrélation avec la propagation des lois de la pensée. D'où la nécessité de diffuser les enseignements donnés dans les Yogas-Sûtras. Ceux-ci donnent les règles s'appliquant à la maîtrise du mental, mais ils traitent aussi largement de la

nature des pouvoirs psychiques et du développement de la conscience psychique.

Le troisième Livre en son entier traite de ces pouvoirs, et le thème des Sutras dans leur ensemble pourrait se définir sommairement comme étant le développement de la maîtrise du mental en vue d'établir un contact avec l'âme, et la maîtrise consécutive des pouvoirs psychiques inférieurs, leur éclosion s'effectuant parallèlement à celle des pouvoirs supérieurs.

Il faut insister sur ce fait. L'aversion pour la forme et "l'absence de désir" – terme définissant spécifiquement cet état du mental – constituent la grande impulsion qui aboutit finalement à la complète libération hors de la forme.

Non que la forme, ou la manifestation en une forme, soit en elle-même un mal. La forme et le processus d'incarnation sont légitimes et conviennent à ce qui leur incombe ; mais, pour l'homme ayant appris les leçons voulues à l'école de la vie et pour qui l'expérience dans les trois mondes n'a donc plus d'utilité, la forme et la renaissance deviennent un mal et doivent être reléguées en une place extérieure à la vie de l'Ego. Il est vrai que l'homme ayant atteint la libération peut, de son propre gré, se limiter en endossant une forme dans un dessein de service bien défini ; mais il le fait alors en vertu d'un acte de volonté et d'abnégation ; il n'est pas, en cela, mû par le désir, mais par l'amour pour l'humanité et l'ardente envie de rester avec ses frères jusqu'au jour où le dernier des fils de Dieu aura atteint le Portail de la Libération.

४१. सत्त्वशुद्धिसौमनस्यैकाग्र्येन्द्रियजयात्मदर्शनयोग्यत्वानि च।

Sattvaśuddhi-saumanasyaikāgryendriya-
jayātma-darśana-yogyatvāni ca.

सत्त्वशुद्धि purity of *Sattva*; purity of *Antaḥ-karaṇa* सौमनस्य cheerful-mindedness ऐकाग्र्य one-pointedness; fixity of attention इन्द्रियजय control of the senses आत्मदर्शन vision of the Self or *Ātmā* -योग्यत्वानि (and) fitness for च and; also (follow).

[*Sattvashuddhi = pureté de Sattva pureté de l'Antahkarana. Saumanasya = bonne humeur. Ekâgrya = le fait d'avoir un but unique fixité de l'attention. Indriyajaya = contrôle des sens. Atmadarshana = vision du Soi ou Atma. Yogyatvâni = (et) attitude pour. Cha = et, aussi (s'ensuivent)*] IKT

41. La purification suscite aussi un esprit calme, la concentration, la conquête des organes et l'aptitude à discerner le soi. (AAB)

41. La purification du mental et du corps a aussi pour conséquences chez le Yogi une complète prédominance de la qualité de bonté, la bonne humeur, l'attention soutenue, la maîtrise des organes, et l'aptitude à la contemplation et à la compréhension de l'âme, considérée comme distincte de la nature. (WQJ)

41. De la pureté mentale (surgissent) la pureté de sattva, un esprit plein de joie, une fixité d'objectif, le contrôle des sens et l'aptitude à la vision de soi. (IKT)

41. Ainsi que la pureté de sattva, un bon esprit, la fixité de l'attention, le contrôle des sens et l'aptitude à percevoir le Soi. (PCT)

Vivekânanda : *There also arises purification of the Sattva, cheerfulness of the mind, concentration, conquest of the organs, and fitness for the realisation of the Self.* Ganganatha Jha : *Purity, complacency, concentration, subjugation of the senses, and fitness for communion with the Spirit – (all accruing) to the thinking principle {Lit. Goodness).* J.H. Woods : *Purity of sattva and gentleness and singleness-of-intent and subjugation of the senses and fitness for the sight of the self-* C. Johnston : *To the pure of heart come also a quiet spirit, one-pointed thought, the victory over sensuality, and fitness to behold the Soul*. M.C. Descamps : *de la pureté intérieure naissent la joie mentale, la fixité de l'attention, le contrôle des sens et l'aptitude à la vision du Soi*

(Atmandarshana). Hariharananda Aranya : *La purification de la pensée, les sentiments agréables, la concentration, la subjugation des sens et l'habilite à l'auto – réalisation sont acquises*. W. Van Den Dungen : *Aussi la pureté du sattva, le contentement, l'état de convergence, la victoire sur les sens et la capacité de voir son propre âtman est atteint*. M.O. Garrison : *Moreover, one gains purity of sattva, cherfulness of mind, one-pointedness, mastery over the senses, and fitness for Self-realization*. S. Phillips : *(Other results are :) The yogi or yogini becomes fit for, and capable of, sattvacization (purity of sattva), (unshakeable) cheerfulness, concentration (one-pointedness of mind), and sight of the self*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Purification of the psyche results in benevolence, the ability to link the attention to one concentration force or person, conquest of the sensual energy, vision of the spirit and fitness for abstract meditation*. Chip Hartranft : *Purification also brings about clarity, happiness, concentration, mastery of the senses, and capacity for self-awareness.*

Phan-Chon-Tôn écrit que Patanjali a pris soin de détailler les "fruits" de *sauchât* en deux parties, une physique et l'autre intérieure, mentale. Le mot *sauchât* tire sa racine du verbe *shauc* qui signifie primitivement brûler, d'où briller. La pureté désignée par *sauchât* est donc le résultat d'une opération pénible et patiente où toutes les scories ont été brûlées. Encore une fois, il faut se rappeler que ce que Patanjali cherche à nous expliquer est la façon de "réduire" les *kleshas* "subtils" c'est-à-dire latents. La pratique de la pureté se fait donc sur tous les plans, et principalement sur le plan des causes.

Donc sur le plan physique, cette pratique entraîne d'abord un dégoût pour le corps ; cette attitude est compréhensible lorsque l'on pense à l'opération *shauc*-(brûler). A rapprocher de *tapas* (qui dérive aussi de *tap*, brûler). C'est une opération pénible (le mot *sauchât* signifie aussi peine, chagrin) qu'il faut répéter maintes fois. Mais ce qui est intéressant, c'est l'aversion pour le contact physique avec d'autres personnes. Dans certaines civilisations, le contact fait partie du savoir-vivre (poignées de mains), ou sert à exprimer ostensiblement une affection (embrassade), et généralement ces pratiques sont considérées, non seulement comme non-nuisibles, mais recommandées, du moins socialement parlant. Or pour celui qui pratique le Yoga, la préservation de sa propre "qualité" est très importante, et on évite de toucher un autre être, même avec de bonnes intentions. C'est une pratique qui contraste avec celle de certains groupes,

qui frôle la promiscuité, sous le prétexte de fraternité ; de tels groupes vont à l'encontre de la vraie voie occulte.

L'aphorisme 41 fait état des "fruits" plus intérieurs de la pratique de sauchât. Il est à remarquer qu'il est presque identique au verset 121 du Vivekachûdâmani de Shri Shankarâchârya : "Les propriétés du pur sattva sont la pureté, la perception d'âtma en soi-même, la suprême tranquillité, un sens du contentement, la gaieté, la concentration de l'esprit sur le soi, donnant un avant goût de l'éternelle félicité !"

Commentaires du Maître D.K. :

Il faut se souvenir que les Commandements comme les Règles (Yama et Niyama) ont affaire au soi inférieur quadruple fonctionnant dans les trois mondes, et souvent désignés par le terme de quaternaire inférieur (NDLR. : il s'agit des corps physique, éthérique, astral et mental inférieur). Nous avons vu dans le sutra précédent que la purification requise est quadruple et concerne quatre véhicules. Le résultat de cette pureté est, lui aussi, quadruple et se rapporte également aux quatre véhicules. Ces résultats sont, dans l'ordre des véhicules :

1. La conquête des organes	Le corps mental inférieur
2. Un esprit calme	Le corps astral
3. La concentration	Le corps physique
4. L'aptitude à discerner le soi	Le résultat synthétique.

La "conquête des organes" concerne spécialement les sens et résulte de la pureté magnétique ou affinement du corps éthérique. A ce propos, les étudiants devraient garder à l'esprit le fait que le corps physique n'est pas un principe, mais qu'il est construit en exacte conformité avec le corps éthérique. Ce corps éthérique est le véhicule magnétique sur le plan physique et attire (selon sa propre nature et ses constituants) les atomes et particules de substance dont le corps physique dense est construit. Lorsque les perceptions sensorielles s'affinent et que la condition vibratoire du corps vital s'y met correctement à l'unisson, les organes des sens sont alors dominés et maîtrisés par l'homme réel et le mettent finalement en contact avec les deux sous-plans les plus hauts du plan physique, et non avec l'astral inférieur comme c'est actuellement le cas. L'ordre correcte de cette

maîtrise des organes de la perception physique, ou les cinq sens, se présente comme suit :

1. Sur le plan mental, la perception intellectuelle correcte de l'idéal.
2. Sur le plan astral ou émotionnel, le désir pur, libéré de l'amour pour la forme.
3. Utilisation et développement corrects des cinq centres situés le long de l'épine dorsale (base de l'épine dorsale, centre sacré, centre du plexus solaire, centre du cœur et de la gorge), chacun d'eux se trouvant dans le corps éthérique et étant associé à l'un ou l'autre des cinq sens.
4. Réaction consécutive correcte, de la part des organes sensoriels, aux exigences de l'homme réel spirituel.

Par rapport au corps astral, la purification a pour résultat un esprit paisible, ou "douce tranquillité" du véhicule, qui peut ainsi refléter comme il doit l'être, le principe christique, ou la nature bouddhique. La relation entre le principe astral ou kamique (utilisant le véhicule médian de l'homme inférieur triple) et le principe bouddhique utilisant le véhicule médian de la triade spirituelle (Atma, Bouddhi, Manas), devrait être soigneusement considérée. La purification des émotions et la maîtrise de la nature de désir précèdent toujours la réorientation de ce qui est inférieur. Avant que l'homme puisse orienter son désir vers les choses de l'esprit, il doit cesser de désirer les choses du monde et de la chair. Il en résulte, dans la vie du néophyte, une période intermédiaire très difficile ; ce processus est symbolisé pour nous dans l'emploi que les milieux orthodoxes chrétiens font du mot "conversion". Ce terme implique un "retournement", avec tous les remous momentanés qui s'ensuivent, mais aussi avec la tranquillité qui en est l'aboutissement.

Dans le corps mental, la purification a pour effet le développement de l'aptitude à se concentrer ou à fixer son attention sur un seul point. Le mental ne voltige plus deci-delà, mais se soumet, paisible et réceptif, aux impressions supérieures. Cette question étant intégralement traitée dans le Livre III, il n'est pas nécessaire de nous y étendre ici.

Lorsque les résultats de ces trois purifications se font sentir dans la vie de l'aspirant, il approche d'un certain point culminant, qui n'est autre qu'une perception soudaine de la nature de l'âme. Il obtient une vision de la réalité qui est lui-même et découvre la vérité de la parole du Christ : "Celui

qui a le cœur pur verra Dieu". Il contemple l'âme et son désir se tourne désormais et à jamais vers la réalité, loin de l'irréel et du monde de l'illusion.

४२. संतोषादनुत्तमः सुखलाभः ।

Saṃtoṣād anuttamaḥ sukha-lābhaḥ.

[*Samtoshât = du contentement. Anuttamah = non dépassé en excellence. Sukha = (du) bonheur. Lâbhah = gain.*] IKT

42. Résultant du contentement, la béatitude est réalisée. (AAB)

42. Par un contentement parfait, le Yogi atteint à une félicité suprême. (WQJ)

42. Un bonheur superlatif vient du contentement. (IKT)

42. De la pratique du contentement, la suprême félicité est atteinte. (PCT)

Vivekânanda : *From contentment comes superlative happiness*. Ganganatha Jha : *From contentment, superlative felicity*. J.H. Woods : *As a result of contentment there is an acquisition of superlative pleasure*. C. Johnston : *From acceptance, the disciple gains happiness supreme*. M.C. Descamps : *la joie donne le bonheur suprême* ; Hariharananda Aranya : *A partir du contentement, la joie transcendante est gagnée*. W. Van Den Dungen : *Du contentement jaillit l'atteinte d'une joie suprême.* M.O. Garrison : *By contentment, supreme joy is gained*. S. Phillips : *From (firm establishment of) contentment, unparalleled pleasure is gained*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From contentment, the very best in happiness is obtained*. Chip Hartranft : *Contentment brings unsurpassed joy.*

Il y a peu de choses à dire au sujet de ce sutra, sinon de souligner que toute douleur, tout mécontentement et toute affliction se basent sur la révolte, et que, du point de vue de l'occultiste, la révolte ne fait que fomenter de plus grands troubles ; la résistance ne sert qu'à alimenter le mal, quel qu'il puisse être. Quand l'homme apprend à accepter son lot, il ne perd pas de temps en vains regrets et son énergie peut être tout entière consacrée à l'accomplissement parfait de son dharma, ou travail

obligatoire. Au lieu de se lamenter et de ternir le cours de sa vie par le souci, le doute et le désespoir, il éclaire son sentier par une calme compréhension de la vie telle qu'elle est et l'appréciation formelle de ce qu'il peut en faire. Ni force, ni temps, ni occasion ne sont ainsi perdus et des progrès ininterrompus sont faits en direction du but.

४३. कायेन्द्रियसिद्धिरशुद्धिक्षयात् तपसः ।

Kāyendriya-siddhir aśuddhi-kṣayāt tapasaḥ.

[*Kayâ = le corps. Indriya = organes des sens. Siddhis = pouvoirs occultes ; perfection. Ashuddhi = impureté. Ksahyât = lors de la destruction graduelle. Tapasah = provenant des austérités*] IKT

43. D'une aspiration ardente, et de la suppression de toute impureté, résulte le perfectionnement des sens et des pouvoirs corporels. (AAB)

43. Quand la discipline ascétique est intégralement pratiquée par le Yogi, le résultat en est un perfectionnement et une élévation des organes du corps par la suppression de l'impureté. (WQJ)

43. La perfection des organes des sens et du corps après la destruction des impuretés par les austérités. (IKT)

43. Par les austérités, l'impureté diminue et on atteint la perfection des organes des sens et du corps. (PCT)

Vivekânanda : *The result of mortification is bringing powers to the organs and the body, by destroying the impurity*. Ganganatha Jha : *From penance, after the decay of impurities, the occult powers of the body and the senses.* J.H. Woods : *Perfection in the body and in the organs after impurityhas dwindled as a result of self-castigation*. C. Johnston : *The perfection of the powers of the bodily vesture comes through the wearing away of impurities, and through fervent aspiration*. M.C. Descamps : *l'ascèse détruit les impuretés et donne les pouvoirs (siddhis) ou perfection des organes des sens* ; Hariharananda Aranya : *Au travers de la destruction des impuretés, la pratique des austérités gère la perfection du corps et des organes.* W. Van Den Dungen : *Par l'austérité et parce que les impuretés disparaissent, un pouvoir sur le corps et les sens est acquis.* M.O. Garrison : *By austerity, impurities of body and senses are destroyed*

and occult powers gained. S. Phillips : *Powers (siddhis) of the organs of action result from asceticism (tapas) which destroys imperfections.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Austerity, resulting in the elimination of impurity produces perfection of the body and sensual energy*. Chip Hartranft : *As intense discipline burns up impurities, the body and its senses become supremely refined*.

Bien que les deux causes du processus de perfectionnement soient l'aspiration et la purification, celles-ci ne sont cependant en réalité qu'une seule chose et constituent les deux aspects de la discipline du Sentier de Probation. L'ancien commentaire qui forme la base ésotérique de l'étude interne du Raja-Yoga, contient quelques phrases donnant la conception correcte et dont on peut ici apprécier la valeur :

> "QUAND LE SOUFFLE DE FEU (NDLR. KUNDALINI) AFFLUE VERS LE HAUT A TRAVERS LE SYSTEME, QUAND L'ELEMENT IGNE FAIT SENTIR SA PRESENCE, TOUT OBSTACLE DISPARAIT A LA VUE, ET CE QUI FUT OBSCUR DEVIENT ILLUMINE. LE FEU MONTE ET LES BARRIERES SONT CONSUMEES ; LE SOUFFLE SE DILATE ET LES LIMITATIONS DISPARAISSENT. LES SEPT (NDLR. LES SEPT CHAKRAS), JUSQU'ALORS ASSOUPIS, S'ANIMENT ET PRENNENT VIE. LES DIX PORTAILS, SCELLES, FERMES OU ENTREBAILLES, S'OUVRENT TOUT GRAND. LES CINQ MOYENS DE CONTACT (NDLR. LES CINQ SENS) S'ELANCENT A L'ACTION. LES OBSTACLES SONT SURMONTES, LES BARRIERES DISPARAISSENT. LE PURIFIE DEVIENT LE GRAND POURVU ET L'UNIQUE EST CONNU."

Dans ce texte, il est question de la purification par le feu et l'air ; c'est par cette purification que passe celui qui marche sur le Sentier du Yoga. Pendant les derniers stades de sa vie, l'homme hautement évolué a été soumis à la purification par l'eau, avant de fouler le Sentier de l'Etat de Disciple ; il y est fait allusion dans l'expression "eaux de l'affliction", si souvent employée. Maintenant l'épreuve du feu a été subie ; la nature inférieure tout entière a passé par le feu. C'est la première signification, et

celle qui se rapporte le plus directement à l'aspirant. Elle est évoquée lorsqu'il peut lancer, de son cœur, l'appel au feu contenu dans ces mots :

> "JE CHERCHE LA VOIE ; JE LANGUIS DANS LE DESIR DE SAVOIR. DES VISIONS S'OFFRENT A MA VUE, AINSI QUE DES DIMENSIONS PROFONDES ET FUGITIVES. DE L'AUTRE COTE, DERRIERE LE PORTAIL, SE TROUVE CE QUE JE NOMME MA DEMEURE CAR LE CERCLE A ETE, PEU S'EN FAUT, PARCOURU, ET LA FIN SE RAPPROCHE DU COMMENCEMENT. JE CHERCHE LA VOIE. MES PIEDS ONT FOULE TOUS LES CHEMINS. LA VOIE DE FEU ME HELE EN UN APPEL ARDENT. RIEN EN MOI NE CHERCHE LA VOIE DE LA PAIX ; RIEN EN MOI NE LANGUIT DE DESIR POUR LA TERRE. QUE LE FEU FASSE RAGE ET QUE LES FLAMMES DEVORENT ; QUE TOUTES SCORIES SOIENT CONSUMEES ; QUE JE PASSE CETTE PORTE ET FOULE LA VOIE DU FEU."

Le souffle de Dieu est aussi ressenti comme une brise purifiante, réponse de l'âme à l'aspiration du disciple. L'âme, alors, "inspire" l'homme inférieur.

De toute évidence, la seconde signification se rapporte directement à l'action de Kundalini – ou serpent de feu qui se trouve à la base de la colonne vertébrale – lorsqu'il réagit à la vibration de l'âme (ressentie à l'intérieur de la tête, dans la région de la glande pinéale, et nommée la "lumière dans la tête"). Montant vers le haut, il consume tout ce qui obstrue le canal éthérique dorsal et le vitalise, les cinq centres se trouvant le long de l'épine dorsale et les deux centres de la tête. Dans les ventricules de la tête, les airs vitaux entrent, eux aussi, en activité et y produisent un nettoyage, ou plutôt une élimination. L'étudiant n'a pas encore à s'en préoccuper, si ce n'est pour s'assurer, dans toute la mesure du possible, que l'aspiration de son cœur présente le caractère "igné" voulu et que la purification régulière de sa nature physique, émotive et mentale se poursuit dans le sens désiré. Quand c'est le cas, la réponse de l'âme produira des effets, et les réactions consécutives à l'intérieur des centres éthériques auront lieu en toute sécurité, normalement et conformément à la loi.

Les trois stances citées ci-dessus traitent :

a. des sept centres jusqu'alors engourdis

b. des dix portails fermés qui sont les dix orifices du corps physique.

c. des cinq sens par lesquels s'établit un contact avec le plan physique.

Ces mots englobent la totalité des activités qui, chez l'homme du plan physique, sont dirigées vers l'extérieur ou vers l'intérieur.

Lorsqu'elles ont toutes été soumises à la direction de l'âme, ou souverain intérieur, l'unité avec l'âme est alors réalisée et il s'ensuit l'identification avec Celui en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être.

४४. स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः ।

Svādhyāyād iṣṭa-devatā-saṃprayogaḥ.

स्वाध्यायात् from self-study (the study which leads to knowledge of the Self) इष्टदेवता (with) the desired deity संप्रयोग: union or communion; coming into touch.

[*Svâdhyâyât = par l'étude de soi (l'étude qui conduit à la connaissance du Soi. Ishtadevatâ = (avec) la déité désirée. Samprayogah = union ou communion.*] IKT

44. De la lecture spirituelle résulte un contact avec l'âme (ou "un" divin). (AAB)

44. Dans la pratique de la récitation à voix basse se produit l'union avec la Déité favorite. (WQJ)

44. Au moyen (de) l'étude de soi, l'union avec la divinité désirée. (IKT)

44. Par l'étude de soi, se fait l'union avec la divinité désirée. (PCT)

Vivekânanda : *By repetition of the mantram comes the realisation of the intended deity*. Ganganatha Jha : *From study, communion with the desired deity*. J.H. Woods : *As a result of study there is communion with the chosen deity*. C. Johnston : *Through spiritual reading, the disciple gains communion with the divine Power on which his heart is set*. M.C. Descamps : *par l'étude du Soi on s'unit avec la divinité d'élection* ;

Hariharananda Aranya : *De l'étude et de la répétition des Mantras, la communion avec la divinité désirée est établie.* W. Van Den Dungen : *Par l'étude de soi, on établit un contact avec la divinité choisie*. M.O. Garrison : *By study of spiritual books comes communion with one's chosen deity*. S. Phillips : *From self-study in the light of a wisdom text (sva-dhya-ya) contact with one's "preferred divinity," is. t.a-devata-.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From study of the psyche, comes intimate contact with the cherished divine being.* Chip Hartranft : *Self-study deepens communion with one's personal deity.*

Judge commente : Par des invocations convenablement prononcées – évoquées ici dans l'expression significative "récitation à voix basse", les plus hauts pouvoirs de la nature, ordinairement invisibles pour l'homme, sont amenés à se révéler à la vue du Yogi ; et du fait même que tous les pouvoirs de la nature ne peuvent être évoqués à la fois, le mental doit être dirigé vers une force ou un pouvoir particulier de la nature – d'où l'emploi du terme "avec la Déité favorite".

Phan-Chon-Tôn exprime ici que la divinité désirée est *ishta-devatâ*, et n'est autre que le soi, le but ultime de la recherche.

***

Ceci pourrait peut-être se traduire plus littéralement par : "De la lecture des symboles résulte un contact avec l'âme". Un symbole est une forme d'un certain genre qui voile ou cache une pensée, une idée ou une vérité ; on peut poser en fait que c'est un axiome d'ordre général de dire de toute forme, de quelque genre qu'elle soit, qu'elle est un symbole ou le voile objectif d'une pensée. Cette notion étant appliquée, on verra qu'elle peut se rapporter également à une forme humaine, dont le rôle consiste à être le symbole de Dieu (ou à être faite à Son image). Elle est une forme objective voilant une pensée, une idée ou une vérité divines ; elle est la manifestation tangible d'un concept divin. Le but de l'évolution est d'amener une forme symbolique objective jusqu'à la perfection. L'homme qui sait cela cesse de s'identifier au symbole qu'est sa nature humaine. Il commence à fonctionner consciemment en tant que soi divin, intérieur et subjectif, utilisant l'homme inférieur pour voiler et cacher sa forme et, dans l'usage quotidien de cette forme, la modelant et la pétrissant jusqu'à en faire un instrument d'expression adéquat. Cette idée peut aussi s'appliquer, dans la vie quotidienne, à l'attitude de l'homme à l'égard de toute forme

avec laquelle il établit un contact (dans les trois règnes de la nature). Il cherche à voir ce qu'il y a sous la surface et à saisir l'idée divine.

C'est là la quatrième des Règles et elle concerne l'attitude intérieure de l'homme à l'égard de l'univers objectif. On pourrait donc dire que les Règles sont applicables à l'attitude de l'homme à l'égard de :

1. SA PROPRE NATURE INFERIEURE	PURIFICATION INTERNE ET EXTERNE.
2. SON KARMA OU SON LOT DANS LA VIE	CONTENTEMENT
3. SON ÂME OU EGO	ASPIRATION ARDENTE
4. SON ENTOURAGE ET SES CONTACTS SUR LE PLAN PHYSIQUE	LECTURE SPIRITUELLE
5. L'EXISTENCE UNIQUE, DIEU	LA DEVOTION A ISHVARA

Ainsi, "l'attitude correcte" à l'égard de toutes choses résume cette série de règles.

४५. समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानात् ।

Samādhi-siddhir Īśvara-praṇidhānāt.

समाधि trance सिद्धिः success; accomplishment; perfection ईश्वर (to) God प्रणिधानात् from self-surrender; from resignation.

[*Samâdhi = transe. Siddhih = succès ; accomplissement, perfection. Ishvara = (à) Dieu. Pranidhânât= par l'abandon de soi, par la consécration.*] IKT

45. Par la dévotion à Ishvara le but de la méditation (ou samadhi) est atteint. (AAB)

45. La perfection dans la méditation vient de la persévérante dévotion envers l'Âme Suprême. (WQJ)

45. L'accomplissement du samadhi provient de l'abandon à Dieu. (IKT)

45. Par l'abandon à Dieu, l'accomplissement du samadhi. (PCT)

Vivekânanda : *By sacrificing all to Iswara comes Samadhi*. Ganganatha Jha : *From devotion to the Lord, the accomplishment of meditation.* J.H. Woods : *Perfection of concentration as a result of devotion to the Icvara*. C. Johnston : *Soul-vision is perfected through perfect obedience to the Master*. M.C. Descamps : *l'abandon au Seigneur donne le pouvoir du Samadhi ;* Hariharananda Aranya : *De la dévotion a Dieu, Samadhi est atteint*. W. Van Den Dungen : *Par l'abandon complet en Isvara, l'union*. M.O. Garrison : *By total surrender to God, samadhi is attained.* S. Phillips : *The siddhi of sama-dhi comes from opening to God (or to one's higher self).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the profound religious meditation upon the Supreme Lord comes the perfection of continuous effortless linkage of the attention to that Divinity*. Chip Hartranft : *Through orientation toward the ideal of pure awareness, one can achieve integration.*

Phan-Chon-Tôn dit que si nous examinons les éléments du niyama dans leur ensemble, nous voyons que ces observances se rapportent aux différents aspects de l'ascèse humaine : tout se fonde sur la pureté qui est la base, puis le contentement qui se fonde sur la confiance, les austérités qui sont surtout d'ordre physique, l'étude qui est d'ordre mental, et enfin l'abandon à Dieu qui est l'attitude dévotionnelle par excellence. Il est intéressant de noter que pour le *Râja-Yoga* qui, croit-on, s'appuie surtout sur la volonté, le *samâdhi* s'obtient par un acte dévotionnel. Il convient de bien comprendre que cet *ishvara-pranidhânât* n'est pas une dévotion aveugle, mais est l'aboutissement de la pratique de la pureté, du contentement, des austérités et de l'étude ; mais tous ces efforts doivent se dissoudre dans le fait de remettre tout entre "Ses" mains pour que l'union puisse se faire. Ce n'est donc pas une dévotion aveugle, mais l'union de la volonté individuelle avec la Volonté Divine (voir I.23 et 24).

***

Le but de la méditation est d'établir un contact avec le soi intérieur divin et, par ce contact, arriver à prendre conscience de l'unité entre ce soi et tous les "soi" et le Soi-de-Tout ; non théoriquement seulement, mais comme un fait de la nature. Cela se produit lorsqu'est atteint l'état appelé "**Samâdhi**", dans lequel la conscience du penseur est transférée, de la conscience du cerveau inférieur à celle de l'homme spirituel, ou âme sur

son propre plan. Les stades de ce transfert pourraient se décrire comme suit :

1. Transfert dans la tête de la conscience du corps, la conscience instinctive, et tournée vers l'extérieur de l'homme physique. Cela exige un retrait délibéré de la conscience, jusqu'à un point situé à l'intérieur du cerveau, au voisinage de la glande pinéale ; point sur lequel elle est consciemment et exactement centrée.

2. Le transfert de la conscience, de la tête ou du cerveau, dans le mental ou corps mental. Au cours de ce transfert, le cerveau demeure vif et alerte, le retrait étant consciemment entrepris par la voie du corps éthérique, en employant le brahmarandra (NDLR : le chakra situé au sommet de la tête), ou ouverture au sommet de la tête. L'homme n'est à aucun moment en état de transe, d'inconscience ou de sommeil. Il entreprend et poursuit activement ce processus d'abstraction ou de retrait.

3. Le transfert de la conscience, du corps mental dans celui de l'ego, ou âme logée dans le corps causal ou lotus égoïque. Il s'ensuit alors une condition dans laquelle le cerveau, le corps mental et le corps égoïque forment une unité paisible et cohérente, alerte, positive et fermement établie.

4. Le Yogi entre alors en état de Samâdhi ou contemplation spirituelle, où l'âme, regardant au dehors, voit son propre monde, a la vision des choses telles qu'elles sont, prend contact avec la réalité et "connaît" Dieu.

Ensuite vient le stade dans lequel l'homme spirituel transmet au cerveau, par le truchement du mental, ce qui a fait l'objet de sa vision, de ce qu'il a vu, connu, et du contact qu'il a établi ; de telle sorte que la connaissance en vient à faire partie du contenu du cerveau et devient disponible en vue de son utilisation sur le plan physique.

Tel est le but du processus de méditation. Les résultats qui s'ensuivent, dans leurs nombreuses différenciations, font l'objet du Livre III et sont produits conformément aux huit moyens de Yoga dont il est question dans le Livre II. Seule, la dévotion à Ishvara, ou le véritable amour pour Dieu, avec ses qualités inhérentes de service, d'amour pour l'homme et de patiente endurance dans la volonté de bien faire, conduira l'homme au long de ce sentier ardu de discipline, de purification et de dur labeur.

४६. स्थिरसुखमासनम् ।

Sthira-sukham āsanam.

स्थिर steady सुखम् (and) comfortable आसनम् posture.

[*Sthira = ferme. Sukham = (et) confortable. Asanam = posture*] IKT

46. La posture adoptée doit être stable et aisée. (AAB)

46. Une Posture prise par un Yogi doit être ferme et agréable. (WQJ)

46. La posture (devrait être) stable et aisée. (IKT)

46. La posture, stable et confortable. (PCT)

Vivekânanda : *Posture is that which is firm and pleasant*. Ganganatha Jha : *Posture is that which is steady and easy*. J.H. Woods *: Stable-and-easy posture*. C. Johnston : *Right poise must be firm and without strain*. M.C. Descamps : *la posture sera ferme et agréable (sthirasukham âsanam), relaxée par la concentration sur l'infini* ; Hariharananda Aranya : *Une forme agréable et sans mouvement (d'être) est l'Asana (posture yogi*). W. Van Den Dungen : *La posture doit être stable et agréable*. M.O. Garrison : *Asana is a steady, comfortable posture*. S. Phillips : *Postures (a-sana) should be firm but easy (comfortable*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The posture should be steady and comfortable*. Chip Hartranft : *The postures of meditation should embody steadiness and ease.*

Judge commente : Pour l'éclaircissement de l'esprit de l'étudiant, il faut remarquer que les "postures" exposées dans différents systèmes de "Yoga" ne sont absolument pas essentielles au succès de la pratique de la concentration et à l'obtention de ses fruits ultimes. Toutes les "postures" prescrites par les auteurs hindous sont basées sur une connaissance exacte des effets physiologiques qu'elles produisent. Mais, de nos jours, elles ne sont possibles que pour les hindous qui y sont accoutumés dès leur jeune âge.

Phan-Chon-Tôn écrit que sa traduction est celle préférée du regretté Jean Herbert. Elle à l'avantage d'être mnémonique. Il est à remarquer que le mot *sukham* signifie bonheur, joie. La posture doit donc être telle que l'être y soit heureux, non pas confortable comme dans un fauteuil mœlleux.

La posture doit être stable pour dégager le corps et confortable (*sukham*) pour dégager l'esprit.

***

Ce sutra a provoqué de grandes difficultés parmi les étudiants occidentaux, car ils l'ont interprété dans un sens purement physique. Il a certes un sens physique, mais si on le considère du point de vue de la triple nature inférieure, on peut considérer qu'il a trait à une posture stable et immobile du corps physique au cours de la méditation, à une condition ferme, fixe et sans vacillement du corps astral ou émotif dans son passage à travers l'existence terrestre, et à un mental impassible et soumis à une maîtrise absolue. On peut dire que la posture physique est celle des trois qui a le moins d'importance, et que la meilleure position est celle dans laquelle l'aspirant peut le mieux oublier qu'il possède un corps physique. D'une manière générale, on peut poser en principe que la position droite sur un siège confortable – l'épine dorsale étant rigide et les pieds croisés naturellement, les mains jointes sur les genoux, les yeux fermés et le menton légèrement tombant – constitue la meilleure posture pour l'aspirant occidental. En Orient, il existe une science des postures qui compte environ quatre-vingt-quatre positions différentes, dont quelques-unes sont très compliquées et pénibles. Cette science est une branche du Hatha Yoga **et ne doit pas être suivie par la cinquième race racine (NDLR. la nôtre) ; elle est un résidu du Yoga qui fut nécessaire et suffisant pour la race-racine lémurienne** (NDLR. il y a plusieurs millions d'années), laquelle devait apprendre la maîtrise physique. Le Bhakti Yoga, ou Yoga du dévot, joint a un peu de Hatha Yoga, a été le Yoga de l'Atlante, l'homme de la quatrième race-racine. En cette race-ci, la race aryenne ou cinquième race-racine, **le Hatha Yoga devrait tomber en désuétude complète en ce qui concerne le disciple,** car celui-ci devrait se livrer au Raja-Yoga, joint au Bhakti Yoga ; il devrait être un dévot mental (NDLR. et non un dévot émotionnel).

Le disciple *lémurien* apprenait à maîtriser le corps physique et à le vouer au service d'Ishvara au moyen du Hatha Yoga, l'aspiration étant dirigée vers la maîtrise émotive.

Le disciple *atlantéen* apprenait à dominer le corps émotif et à le vouer à Ishvara au moyen du Bhakti Yoga, l'aspiration étant dirigée vers la maîtrise mentale.

Le disciple *aryen* doit apprendre à dominer le corps mental et à le vouer au service d'Ishvara au moyen du Raja Yoga, l'aspiration étant dirigée vers la connaissance de l'habitant intérieur, qui est l'âme. Ainsi, en cette race-racine, l'homme intérieur tout entier – la personnalité ou le quaternaire inférieur – est subjugué, et c'est la "Transfiguration" de l'humanité qui intervient.

४७. प्रयत्नशैथिल्यानन्तसमापत्तिभ्याम् ।

Prayatna-śaithilyānanta-samāpattibhyām.

प्रयत्न (of) effort शैथिल्य (by) relaxation अनन्त (on) the Endless' समापत्तिभ्याम् (and) by meditation.

[*Prayatna = (de l') effort. Saithilya = (par le) relâchement. Ananta = (sur) le "Sans Fin". Samâpattibhyâm = (et) par la méditation.*] IKT

47. La stabilité et l'aisance de la posture se réalisent grâce à un effort léger et soutenu, et par la concentration du mental sur l'infini. (AAB)

47. Quand la maîtrise des postures a été complètement atteinte, l'effort pour les pratiquer est facile ; et quand le mental s'est complètement identifié avec l'infini de l'espace, la posture devient ferme et agréable. (WQJ)

47. Par la relaxation de l'effort et la méditation sur "ce qui n'a pas de fin" la posture est maitrisée. (IKT)

47. S'obtient par un relâchement de la tension et l'immersion dans le “sans fin". (PCT)

Vivekânanda : *By slight effort and meditating oa the unlimited (posture becomes firm and pleasant*). Ganganatha Jha : *By slackening of effort, and the contemptation of the infinite*. J.H. Woods : *By relaxation of effort or by a [mental] state-of-balance with reference to Ananta* C. Johnston : *Right poise is to be gained by steady and temperate effort, and by setting the heart upon the everlasting.* M.C. Descamps à 48 : *alors il n'y a plus d'assaut des opposés (dvandva) (de fluctuation de l'esprit) ;* Hariharananda Aranya : *Par la relaxation de l'effort et la méditation sur l'infini (les asanas sont perfectionnées).* W. Van Den Dungen : *Ceci est accompagné par la relaxation des tensions et par une coïncidence avec l'illimité*. M.O. Garrison : *By lessening the natural tendency for*

restlessness and by meditating on the infinite, posture is mastered. S. Phillips : (*Postures become perfect) in relaxation of effort or by the "mental balance," sama-patti, called the infinite (or, the serpent Ananta, "Without End"*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *It results in relaxation of effort and the meeting with the infinite*. Chip Hartranft : *This occurs as all effort relaxes and coalescence arises, revealing that the body and the infinite universe are indivisible.*

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme, qui semble clair, est une énigme. Car la plupart des commentateurs traduisent *samâpattibhyam* par "transformation de la pensée" ou par méditation. Or ce terme signifie plutôt "rencontre". Cet aphorisme complète le précédent : on obtient une posture stable et confortable grâce au relâchement de l'effort et au fait de se fondre dans le "sans limite". Le terme *ananta* est souvent interprété comme étant Dieu (*Brahman*) ou Esprit (*Purusha*). Dans l'esprit de cet aphorisme, qui met l'accent dans le fait de se libérer de ce qui nous resserre ou encercle, il convient de ne pas donner de nom à "ce qui n'a pas de fin". Par ailleurs, Patanjali semble faire ici un jeu de mots. Car le mot *prayatna* dérive du verbe *yat* qui signifie "chercher à atteindre", et le terme *samâpatti* vient du verbe *samâpat* qui veut dire "tendre vers…" (Avec l'idée d'immersion entière, voir I.42 & 43). Patanjali ainsi indique un double travail : se relâcher physiquement, mais se tendre comme un arc afin que la flèche atteigne (le mot samâpatti indique un contact brutal, un impact fort) le "sans fin". Voici un exemple du fait qu'il faut se méfier des commentaires "à l'eau de rose" faits par des gens qui "arrangent" les choses lorsqu'ils ne sont pas sûrs d'avoir bien saisi le sens d'un mot. Beaucoup de commentateurs, par exemple, ont vu dans le "sans fin" l'image qui en est donnée habituellement, celle d'un serpent qui se mord la queue (*ouroboros*) ; ils disent alors que le mot *ananta* fait allusion à la position des jambes du yogi, qui, en se croisant dans la position dite du lotus, rappelle le cercle que forme le serpent qui se mord la queue. Mais c'est ramper à terre, alors que Patanjali nous emmène au-delà du ciel !

***

Ce sutra embrasse les deux aspects qui suscitent des difficultés au cours de la méditation : le confort du corps et la maîtrise du mental. Il convient de noter que l'effort pour atteindre l'oubli du corps physique par une posture correcte résulte d'un entraînement soutenu, stable et doux, plutôt que d'une violente contrainte du corps en des postures et attitudes inaccoutumées et inconfortables. Quand cela peut être réalisé et quand le

mental peut être assez absorbé par la considération des choses de l'âme, la stabilité et l'aisance deviennent alors une caractéristique de l'homme sur le plan physique. Il oublie le véhicule physique et peut désormais concentrer son mental ; cette concentration mentale est alors si uniquement dirigée sur un seul point que toute pensée se rapportant au corps en devient impossible.

४८. ततो द्वन्द्वानभिघातः ।

Tato dvandvānabhighātaḥ.

ततः from that (mastery of posture) द्वन्द्व (from) pairs of opposites अनभिघातः no assaults.

[*Tatah = (de) cela (maîtrise de la posture). Dvandva = (des) paires d'opposés. Anabhighâtah = pas d'attaques*] IKT

48. Quand cela est atteint, les couples de contraires ne font plus obstruction. (AAB)

48. Quand cette condition a été atteinte, le Yogi ne ressent plus l'agression des paires des opposés. (WQJ)

48. Venant de cela, aucun assaut des paires d'opposés. (IKT)

48. Alors, il n'est (plus) sujet aux paires d'opposés. (PCT)

Vivekânanda : *Seat being conquered, the dualities do not obstruct*. Ganganatha Jha : *Thenœ, Non-Embarrasment by the pairs (of opposites).* J.H. Woods : *Thereafter he is unassailed by extremes*. C. Johnston : *The fruit of right poise is the strength to resist the shocks of infatuation or sorrow.* Hariharananda Aranya : *De cela vient l'immunité relative à Dvandvas ou à des conditions opposées.* W. Van Den Dungen : *Ainsi on ne sera pas affecté par la dualité.* M.O. Garrison : *Thereafter, one is undisturbed by the dualities*. S. Phillips : *From that (mastery of asanas), a person becomes impervious to dualities (of hot and cold, hunger and satiety, happiness and sorrow, etc.).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From then on, there are no botherations from the dualities like happiness and distress, heat and cold*. Chip Hartranft : *Then, one is no longer disturbed by the play of opposites*.

Judge commente : Par "paires des opposés", on se réfère à la classification binaire (adoptée dans tous les systèmes philosophiques et métaphysiques hindous) des qualités, des conditions et des états de l'être qui sont en opposition et constituent les sources éternelles du plaisir et de la douleur dans l'existence mondaine, comme par exemple le froid et le chaud, la faim et la satiété, le jour et la nuit, la pauvreté et la richesse, la liberté et le despotisme.

Pour Phan-Chon-Tôn, cet aphorisme, qui annonce la conséquence d'une "posture stable et confortable", démontre la véritable portée de cet "exercice". En effet, on voit nettement ici le point de vue de Patanjali, que nous avons déjà dégagé en commentant l'aphorisme II.10. Il ne se place pas dans le monde phénoménal, mais nous indique le chemin du nouménal. Et l'on voit clairement que le mot *âsana* ne se rapporte pas (à la posture) à des postures physiques, mais à l'état (à la posture) d'esprit dans lequel le yoga doit se pratiquer. Et c'est cette disposition d'esprit qui nous libère de l'emprise des paires d'opposés. Cet aphorisme, bien compris, est la condition *sine qua non* pour bien saisir les explications de détails donnés dans les aphorismes suivants, surtout le 49.

***

Les couples de contraires concernent le corps de désir (le corps astral), et c'est un fait significatif qu'il ne soit question, dans le précédent sutra, que du mental et du corps physique.

Dans ce sutra ci, la nature émotive, s'exprimant par le désir, ne subit plus l'influence de la sollicitation d'une force d'attraction quelle qu'elle soit. Le corps astral s'apaise et ne s'affirme plus ; il reste insensible à tout leurre provenant du monde de l'illusion.

Il est un grand mystère se rapportant au corps astral de l'homme et à la lumière astrale, et la nature de ce mystère n'est encore connue que des Initiés avancés. L'objectivité de la lumière astrale est provoquée par deux facteurs déterminants et le corps astral de l'homme réagit à deux types d'énergie. Ceux-ci semblent n'avoir eux-mêmes, en leur essence, aucun caractère de forme et ne dépendre, pour leur manifestation, que de "ce qui est en haut et ce qui est en bas". La nature de désir de l'homme, par exemple, semble réagir soit au leurre du grand monde de l'illusion, la maya des sens, soit à la voix de l'ego utilisant le corps mental. Des vibrations, en provenance du plan physique et du monde mental, atteignent le corps

astral, et la réponse qui s'ensuivra, à l'appel d'en haut ou d'en bas, sera conforme à la nature de l'homme et au point d'évolution qu'il aura atteint.

Le corps astral est, soit attentif à l'impression égoïque, soit ballotté par les millions de voix de la Terre. Il n'a apparemment pas de voix propre, ni de caractère personnel. La Gita nous dépeint ce fait, en nous montrant *Arjuna* se tenant à mi-chemin entre les deux forces opposées du bien et du mal, et cherchant quelle est l'attitude juste à adopter à l'égard de l'une ou de l'autre. Le plan astral est le champ de bataille de l'âme, le lieu de la victoire ou le lieu de la défaite ; c'est le *kurukshetra* (NDLR. le champ de bataille) sur lequel se fait le grand choix.

Ces deux sutras concernant la posture contiennent à l'état latent la même idée. L'accent y est mis sur le plan physique et le plan mental ; il y est indiqué que, lorsque ces plans sont correctement ajustés ; lorsque l'aplomb sur le plan physique et la concentration sur le plan mental sont réalisés, les couples de contraire ne constituent plus de limitation. Le point d'équilibre est atteint et l'homme est libéré. Les plateaux de la balance de la vie humaine sont parfaitement de niveau et l'homme se tient debout, libre.

४९. तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणा-
यामः ।

Tasmin sati śvāsa-praśvāsayor gati-
vicchedaḥ prāṇāyāmaḥ.

तस्मिन् on this (perfection of *Āsana*) सति having been (accomplished) श्वासप्रश्वासयोः of in-breathing and out-breathing; of inspiration and expiration गति (of) movement विच्छेदः cessation or break प्राणायामः (is) regulation of breath (fourth constituent part of *Yoga*).

[*Tasmin = quand cela (perfection de l'asana). Sati = a été accompli. Shvâsaprashvâsayoh = de l'entrée et de la sortie du souffle, de l'inspiration et de l'expiration. Gati = (du) mouvement. Vichchhedah = (est la) régulation du souffle*] IKT

49. Quand la posture (asana) correcte a été réalisée, elle est suivie d'une maîtrise correcte du prâna et d'un processus approprié d'inspiration et expiration du souffle. (AAB)

49. Également, quand cette condition a été atteinte, il faut procéder à la Régulation de la respiration, dans l'expiration, l'inspiration et la rétention. (WQJ)

49. Cela ayant été accompli prânayama qui est cessation de l'inspiration et de l'expiration s'en suit. (IKT)

49. Cela (la posture) ayant été accompli, la rétention des mouvements d'entrée et de sortie du souffle est prânayâma. (PCT)

Vivekânanda : *Controlling the motion of the exhalation and the inhalation follows after this*. Ganganatha Jha : *Thereupon, the Regulation of Breath, – the controlling of the course of inspiration and expiration*. J.H. Woods : *When there is this [stability of posture], the restraint of breath cutting off the flow of inspiration and expiration [follows]*. C. Johnston : *When this is gained, there follows the right guidance of the life-currents, the control of the incoming and outgoing breath*. M.C. Descamps à 50 : *puis le prânayama permet l'arrêt du mouvement d'inspir/expir le souffle devient prolongé et subtil par l'arrêt de l'inspire/expire selon le lieu, le temps et le nombre* ; Hariharananda Aranya : *Cette (asana) ayant été perfectionnée, la régulation du flux de l'inspiration et de l'expiration est prânayama (contrôle de la respiration).* W. Van Den Dungen : *Etant établi dans la posture, on pratique la rétention du flux de l'inspiration et de l'expiration du souffle (appelée la maîtrise de la respiration).* M.O. Garrison : *That [firm posture] being acquired, the movements of inhalation and exhalation should be controlled. This is prânayama*. S. Phillips : *Given practice of asanas, "breath-control," pra-n. a-ya-ma, involves checking (holding voluntarily) the in-breath and the out-breath (for regular intervals*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Once this is accomplished, breath regulation, which is the separation of the flow of inhalation and exhalation, is attained.* Chip Hartranft : *With effort relaxing, the flow of inhalation and exhalation can be brought to a standstill ; this is called breath regulation*.

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme est le premier qui fait dériver un "membre" (*anga*) d'un autre ; le prânâyâma ne peut se faire que lorsque la posture a été fermement établie. Si la portée de l'aphorisme précédent a été bien comprise, nous constaterons que ce "contrôle du souffle" ne concerne pas seulement la respiration physique.

***

Nous abordons ici un sutra qui a suscité bien des malentendus et causé du trouble.

L'enseignement concernant la régulation du prâna est très répandu ; il a provoqué la mise en jeu d'exercices dont le succès était subordonné à la suspension de la respiration. Il faut, pour une grande partie, en chercher la cause dans le fait que, pour l'esprit occidental, prâna et souffle sont des termes synonymes, cela n'est nullement le cas. Dans ses commentaires sur les sutras, Vivekânanda y insiste de la façon suivante :

" Lorsqu'on s'est assuré une posture stable, il faut dompter et maîtriser les mouvements du prâna. Nous arrivons ainsi au prânayama, qui est la domination des forces vitales du corps. Le prâna n'est pas le souffle, bien que ce soit ainsi qu'on le traduise généralement. C'est l'ensemble de toute l'énergie cosmique. C'est l'énergie qui est dans chaque corps, et sa manifestation la plus apparente est le mouvement des poumons. Ce mouvement est causé par le prâna, qui aspire l'air, et c'est lui que nous essayons de maîtriser par le prânayama. Nous commençons par maîtriser la respiration parce que c'est le moyen le plus facile d'acquérir la maîtrise du prâna".

Le prâna est la somme totale de toute l'énergie du corps (et cela s'applique également au corps planétaire et au corps solaire). Il concerne donc l'énergie affluant dans le corps éthérique et s'épanchant par le truchement du corps physique ; ce que nous voyons symbolisé, dans ce corps physique, par le jeu inévitable de l'aspiration et de l'expiration du souffle. Dans l'insistance apportée à l'acte physique de la respiration, le véritable sens de ce sutra a été perdu.

En étudiant le prânayama, on doit se rappeler certaines choses. Premièrement, que l'une des principales fonctions du corps éthérique est d'agir en tant que stimulant et élément énergétique du corps physique dense ; c'est un peu comme si ce corps physique dense n'avait pas d'existence indépendante, mais réagissait simplement sous l'influence déterminante du corps éthérique. Le corps éthérique est le corps dynamique ou vital, et il imprègne chaque partie du véhicule dense. Il est l'arrière-plan, la véritable substance du corps physique dense.

Telles seront la nature de la force qui anime le corps éthérique, l'activité de cette force au sein du corps éthérique et la vitalité ou la torpeur des parties les plus importantes du corps éthérique (les centres qui se trouvent le long de l'épine dorsale), telle sera aussi l'activité correspondante du corps physique dense. Similairement et symboliquement, tels seront l'état de santé de l'appareil respiratoire et

l'aptitude de cet appareil à oxygéner le sang et à le rendre pur, tels seront l'état de santé ou de vigueur du corps physique dense.

Il faut également se souvenir que la clé de la réponse correcte donnée par ce qui est en bas à ce qui est en haut, se trouve dans le rythme et dans l'aptitude du corps physique à réagir ou vibrer rythmiquement à l'unisson du corps éthérique. Les étudiants ont découvert que ce fait est grandement facilité par une respiration égale et régulière ; la majorité des exercices respiratoires pratiqués avec excès et à l'exclusion des trois moyens de Yoga préalables (les Commandements, les Règles et les Postures) ont un effet très net sur les centres éthériques et peuvent provoquer des résultats désastreux. Il est absolument nécessaire que les étudiants observent les moyens de Yoga dans l'ordre donné par Patanjali et soient certains d'avoir en vue le processus purificateur, la discipline de la vie intérieure et extérieure et la concentration du mental, avant de tenter d'exercer par la respiration, une action régulière sur le corps éthérique et d'éveiller les centres.

Le travail accompli au moyen du prânayama pourrait être brièvement décrit comme étant :

1. L'oxygénation du sang, et par là, le nettoyage du flux sanguin et de la santé physique qui en résulte.
2. L'activité consistant à provoquer dans le corps physique une vibration synchronisée avec celle du corps éthérique. Il en résulta un complet assujettissement du corps physique dense, ainsi que son alignement sur le corps éthérique. Les deux parties du véhicule physique forment une unité.
3. La transmission de l'énergie, par la voie du corps éthérique, à toutes les parties du corps physique dense. Cette énergie peut provenir de sources diverses :
    a. De l'aura planétaire. Dans ce cas, il s'agit de prâna planétaire, et cela s'applique donc principalement à la rate et à la santé du corps physique.
    b. Du monde astral par la voie du corps astral. Il s'agira alors d'une force purement kamique ou de désir, qui affectera en premier lieu les centres situés au-dessous du diaphragme.

c. Du mental universel ou force manasique. Il s'agira en majeure partie d'une force de pensée qui sera dirigée sur le centre de la gorge.

d. De l'ego lui-même, stimulant principalement les centres de la tête et du cœur.

La plupart des gens ne reçoivent de la force que des plans physique et astral ; mais les disciples reçoivent de la force également des niveaux mental et égoïque.

५०. बाह्याभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिर्देशकालसंख्याभिः परि-
दृष्टो दीर्घसूक्ष्मः ।

Bāhyābhyantara-stambha-vṛttir deśakāla-
saṃkhyābhiḥ paridṛṣṭo dīrghasūkṣmaḥ.

बाह्य outer; external आभ्यन्तर internal स्तम्भवृत्तिः suppressed; paralysed; (stopped suddenly) modification देश (by) place काल time संख्याभिः (and) number परिदृष्टः measured; regulated दीर्घ prolonged सूक्ष्मः (and) subtle; attenuated.

[*Bâhya = extérieur. Abhyantara = intérieur. Stambhavrittih = modification supprimée, paralysée. Desha = (par) lieu. Kâla = temps. Samkyâbhih = (et) nombre. Paridrishtah= mesuré, régularisé. Dîrgha = prolongé. Sûkshmah = (et) subtil ; atténué.*] IKT

50. La maîtrise correcte du prâna (ou des courants vitaux) est externe, interne ou immobile ; elle est subordonnée au lieu, au temps et au nombre et elle est aussi prolongée. (AAB)

50. Cette régulation de la respiration, dans ses phases d'expiration, inspiration et rétention, est en outre soumise à des conditions de temps, de lieu et de nombre, chacune de ces phases pouvant être longue ou courte. (WQJ)

50. (c'est dans la) Modification externe, interne ou supprimée ; c'est réglé par le lieu, le temps et le nombre (et devient progressivement) prolongé et subtil. (IKT)

50. Le prânâyâma appliqué sur la modification externe (expir), interne (inspir) ou retenue, réglé en fonction du lieu, du temps et du nombre, devient progressivement plus long et plus subtil. (PCT)

Vivekânanda : *Its modifications are either external or internal, or motionless, regulated by place, time, and number, either long or short*. Ganganatha Jha : *is an external, internal or stationary function, – regulated by place, time and number,- protracted or subtile (long or short*). J.H. Woods : *External or internal or suppressed in fluctuation and is regulated in place and time and number and is protracted and subtile*. C. Johnston : *The life-current is either outward, or inward, or balanced ; it is regulated according to place, time, number ; it is prolonged and subtle*. Hariharananda Aranya : *Ce (prânayama) a une opération externe (Vahya-vrtti), une opération interne (Abhyantara-vritti) et une suppression (Stambha-vrtti). Ceci, encore, quand il est observe en accord avec l'espace, le temps et le nombre deviennent long et subtil*. W. Van Den Dungen : *La maîtrise de la respiration est extérieure, intérieure et d'un mouvement fixe ; elle est conditionnée par le lieu, le temps et le nombre et peut être protractée ou contractée.* M.O. Garrison : *The modifications of the life-breath are either external, internal or stationary. They are to be regulated by space, time and number and are either long or short.* S. Phillips : *Three types of prânayama practice are the outer (e.g., using one's fingers to close and open nostrils and counting), the inner (e.g., without use of props), and the suppressed (an even more advanced practice). Modulated by location (within the body, from the abdominal muscles to the nose), time (i.e., duration of each of the three factors), and number (i.e., proportional time being spent on each breath as well as number of repetitions), the breath is to be both protracted (i.e., deepened, slowed) and made subtle (practically soundless).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *It has internal, external and restrictive operations, which are regulated according to the place, time and accounting, being prolonged or hardly noticed*. Chip Hartranft : *As the movement patterns of each breath – inhalation, exhalation, lull – are observed as to duration, number, and area of focus, breath becomes spacious and subtle.*

Ce sutra est très difficile à comprendre et la signification en a été à dessein rendue obscure, en raison des dangers pouvant résulter de la maîtrise des forces corporelles. Les idées et le sens qu'il transmet se répartissent en deux rubriques :

I. Le contrôle externe, interne ou immobile des courants vitaux du corps dense (dense et éthérique). Cela concerne :

   1. L'appareil respiratoire et l'utilisation du souffle.

   2. Les airs vitaux et leur radiation.

   3. Les centres et leur éveil.

   4. Le feu de Kundalini et sa progression correcte vers le haut de l'épine dorsale.

II. La signification astrologique et la relation entre l'homme et son groupe, planétaire ou autre. Cela se rapporte aux mots "lieu, temps et nombre".

III. Le processus de l'illumination et l'intervention, au sein de l'homme physique et par la voie du cerveau, d'une réaction aux impressions supérieures. Cette aptitude à répondre à la voix de l'ego et à devenir tranquille et réceptif, doit précéder les quatre derniers moyens du Yoga, qui ne concernent pas aussi directement le plan physique dense ou les niveaux éthériques de la conscience.

Il est évident qu'une grande partie de l'enseignement contenu dans ce sutra ne peut être donnée en toute sécurité que directement du maître à l'élève. Il n'est ni possible ni opportun d'exposer dans un livre destiné au grand public, les règles, pratiques et méthodes qui donnent au disciple entraîné la possibilité de mettre son véhicule physique dense en synchronisme instantané avec son corps éthérique ; de densifier et irradier son aura jusqu'à produire certains résultats magnétiques dans son entourage et, en éveillant ses centres, de rendre manifeste certains pouvoirs psychiques. La méthode employée pour faire surgir le feu de Kundalini et sa fusion avec sa force égoïque descendante, doit également être laissée à l'enseignement direct que donne à son élève un maître en cette science, tant que l'élève n'a pas atteint à un équilibre correct entre les couples de contraire. Il y a, dans l'éveil prématuré du feu, un extrême danger : la destruction consécutive, dans le corps éthérique, de certaines structures protectrices et la rupture des barrières qui séparent ce monde du monde astral. Le développement prématuré des pouvoirs psychiques inférieurs, avant l'éveil de la nature supérieure, contient une menace, et l'effet produit sur le cerveau peut se traduire par de la folie, douce ou furieuse. Quelques mots d'explication peuvent néanmoins être donnés, afin de permettre à

l'authentique étudiant en occultisme d'obtenir une information qui, correctement appliquée, agit comme une clé permettant d'en obtenir davantage. C'est la méthode occulte constante. Nous allons donc traiter brièvement nos trois points :

I. La maîtrise *externe* du prâna, ou courants vitaux, concerne les exercices respiratoires et les pratiques rythmiques qui mettent les organes physiques, joints aux centres éthériques, dans la condition voulue. Ces organes physiques ne sont jamais en eux-mêmes, l'objet d'une attention particulière de la part du magicien blanc ou de l'occultiste. Il en est question en magie noire et ils sont constitués par le cerveau, les poumons, le cœur, la rate et les organes génitaux.

Le magicien noir utilise sciemment ces parties du corps pour engendrer un type de force qui constitue un mélange de force éthérique et d'énergie physique dense, dont l'emploi lui permet de se livrer à certaines formes de travail magique et de produire également des effets sur les corps physiques des animaux et des hommes. C'est cette connaissance qui est à la base du vaudouisme et de toutes les pratiques dont résultent l'épuisement et la mort des hommes et des femmes qui barrent la route au magicien noir ou sont considérés comme ses ennemis ; toutes choses qui ne concernent en rien l'aspirant aux mystères de la Fraternité de la Grande Loge Blanche qui, lui, réalise la fusion des deux parties du corps physique dense et la synchronisation des deux corps, ainsi que l'unification consécutive de l'homme inférieur tout entier, grâce à l'attention apportée au souffle et au rythme éthériques. Ceci aboutit inévitablement à la "maîtrise externe des courants vitaux".

La maîtrise *interne* des courants vitaux se réalise de trois façons :

1. Par la compréhension intellectuelle de la nature du corps éthérique et des lois qui régissent sa vie.

2. Par la considération des types d'énergie et de leur dispositif, le système des centres, qu'on trouve dans le corps éthérique.

3. Par certaines clartés et connaissances qui viennent à l'aspirant lorsqu'il y est prêt (ayant pratiqué les précédents moyens de Yoga) et lui confèrent une aptitude à capter certains types de forces et d'énergies, ou shaktis, en vue de produire, par leur utilisation correcte au moyen de ses propres centres, des effets qui

peuvent être décrits par les termes : illuminants, purifiants, magnétiques, dynamiques, psychiques et magiques.

La maîtrise *immobile* des courants vitaux résulte du développement convenable des deux autres maîtrises, externe et interne, et doit être effective pour que le cinquième moyen de Yoga, le retrait ou abstraction, devienne possible. Elle démontre seulement qu'il existe un synchronisme parfaitement équilibré et une complète unification des deux parties du corps physique, de sorte qu'aucun obstacle ne s'oppose à la sortie ou à l'entrée des forces. Quand la maîtrise immobile est réalisée, le Yogi peut, à son gré, se retirer de son corps physique, ou peut rentrer dans ce corps et user à volonté de l'une quelconque des sept grandes forces planétaires (NDLR. les sept types de prâna).

Il ne faut pas oublier qu'il est question ici d'un état idéal et qu'aucun aspirant ne peut réaliser ce moyen de Yoga sans travailler simultanément d'après les autres moyens. L'étude du parallélisme dans la nature peut avoir ici sa valeur.

II. Il est également fait allusion ici à la signification astrologique des trois termes "lieu, temps et nombre". Il faut reconnaître en ces mots les triplicités universelles et voir, dans la maîtrise correcte des courants vitaux, un rapport avec le karma, les occasions favorables et la forme ; il est certains termes qui, bien compris, donnent la clé de tout l'occultisme pratique et font du Yogi un maître de la vie. Ce sont les mots :

SON	NOMBRE	COULEUR	FORME
MOT	VIE	LUMIERE	CORPS

Ils sont reconnus comme étant subordonnés à l'idée d'espace et à l'élément temps. A ce propos, il ne faut pas oublier que "l'espace est la première entité" (Doctrine Secrète Tome I) et que la manifestation cyclique est la loi de la vie. Ce fait étant reconnu, l'entité, en s'exprimant de façon cyclique, fera sentir sa présence par la différenciation, par la couleur ou la qualité de la forme qui voile, et par la forme elle-même. L'ensemble de ces facteurs constitue, dans sa totalité absolue, la manifestation d'une entité qu'elle soit Dieu ou homme ; l'apparence de quelque homme que ce soit en une manifestation exotérique sur le plan physique dépend du rythme, ou énergie cyclique – entrante ou sortante – de la grande Vie en qui cet homme a la vie, le mouvement et l'être. C'est là la base de la science de l'astrologie, ou de la relation existant entre la

planète, ou les planètes, et l'être humain, ainsi que leur relation avec les étoiles et les divers signes du zodiaque.

Une certaine connaissance de tout ceci est essentielle à la maîtrise correcte des courants vitaux, et permet au disciple de tirer profit des "saisons et des jours" en lesquels les progrès peuvent être accélérés.

III. Le processus d'illumination de l'homme inférieur est rendu possible par la maîtrise correcte des prânas et ce "processus illuminant" est une science exacte à laquelle ces quatre moyens de Yoga ont ouvert la voie. Les feux du corps sont correctement distribués ; la condition "d'immobilité" peut, jusqu'à un certain point, être réalisée ; les airs vitaux dans la tête sont "en paix", et l'homme inférieur tout entier est en attente de l'un des deux processus suivants :

a. Le retrait de l'homme véritable ou spirituel, en vue d'une activité sur quelque plan supérieur,

b. ou la descente, dans la conscience inférieure du cerveau, de la lumière, de l'illumination et de la connaissance, provenant des plans de l'égo.

५१. बाह्याभ्यन्तरविषयाक्षेपी चतुर्थः ।

Bāhyābhyantara-viṣayākṣepī caturthaḥ.

बाह्य external अभ्यन्तर (and) internal विषय range; sphere; domain आक्षेपी going beyond चतुर्थः (is) the fourth (variety of *Prāṇāyāma*.)

[*Bâhya = extérieur. Abhyantara = (et) intérieur. Vishaya = portée, sphère, domaine. Akshepi = allant au-delà. Chaturthah = (est) la quatrième sorte (de Prânayama).*] IKT

51. Il y a un quatrième stade qui surpasse ceux dans lesquels il est question des phases interne et externe. (AAB)

51. Il y a un mode spécial de régulation de la respiration qui est en rapport avec le mode décrit au précédent aphorisme et qui met en jeu la sphère intérieure de la respiration. (WQJ)

51. Ce prânâyâma qui va au-delà du domaine de l'interne et de l'externe est la quatrième (variété). (IKT)

51. Au-delà du domaine de l'inspir et de l'expir, est la quatrième sorte de (prânâyâma). (PCT)

Vivekânanda : *The fourth is restraining the Prana by directing it either to the external or internal objects*. Ganganatha Jha : *The fourth is dependent on the recognition of the outer and inner spheres*. J.H. Woods : *The fourth [restraint of the breath] transcends the external and the internal object.* C. Johnston : *The fourth degree transcends external and internal objects.* M.C. Descamps : *ce quatrième membre va au delà de la distinction intérieur/extérieur ;* Hariharananda Aranya : *Le quart Pranyama transcende des opérations externes et internes*. W. Van Den Dungen : *Un mouvement du souffle qui surpasse l'extérieur (expiration) et l'intérieur (inspiration) est appelé 'le quatrième'*. M.O. Garrison : *There is a fourth kind of prânayama that occurs during concentration on an internal or external object*. S. Phillips : *A fourth type transcends both the external and internal focuses*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *That which transcends the objective external and internal breath regulation is the fourth type of prânayama*. Chip Hartranft : *As realization dawns, the distinction between breathing in and out falls away.*

Judge commente : Les aphorismes 49-50-51 font allusion à la régulation de la respiration comme une partie des exercices physiques mentionnés dans la note sur l'aphorisme 46, et dont les règles et prescriptions sont supposées connues de l'étudiant par Patanjali. L'aphorisme 50 se réfère simplement à la régulation des diverses périodes, des degrés de force, et du nombre des alternances qui se reproduisent dans les trois divisions de la respiration : expiration, inspiration et rétention du souffle. Mais l'aphorisme 51 fait allusion à une autre régulation de la respiration qui est gouvernée par le mental de manière à contrôler la direction du souffle pour exercer une influence sur certains centres nerveux de perception situés à l'intérieur du corps, pour la production d'effets physiologiques, suivis d'effets psychiques.

Phan-Chon-Tôn écrit que le "quatrième" rappelle un autre mot, le "quatrième état", l'état turîya, dont on ne peut décrire aucune caractéristique, étant donné qu'il est "au-delà" de ce qui est mesurable – lieu, temps, nombre (voir aphorisme 50) –.

***

Nous avons vu comment la maîtrise des courants vitaux pouvait être extérieurement active, intérieurement active ou équilibrée. Ce triple processus met l'homme inférieur tout entier dans une condition, premièrement de réaction rythmique à l'égard du facteur intérieur déterminant (dans ce cas l'ego ou l'homme spirituel sur son propre plan) ; puis en un état de complète quiétude ou tranquillité. A ce dernier état d'attente perceptive – si l'on peut s'exprimer ainsi – en succède un autre, sous forme d'une activité supérieure. C'est littéralement une nouvelle fréquence de vibrations qui se superpose à la plus basse ; l'émission d'une note nouvelle, qui émane de l'homme spirituel intérieur et produit certains effets déterminés dans les trois enveloppes constituant le soi inférieur et voilant la divinité qui est l'homme. Il sera question de ces modifications dans les deux sutras suivants.

Le travail de l'aspirant moyen s'applique le plus souvent à la préparation des enveloppes, en vue de rendre possible ce quatrième stade. Son attention se concentre sur les réalisations suivantes :

1. La coordination consciente des trois corps ou enveloppes.
2. Leur alignement conforme.
3. La régulation du rythme des enveloppes, afin qu'elles soient synchronisées entre elles, ainsi qu'avec la cadence de l'empreinte égoïque.
4. Leur unification en un tout cohérent, de sorte que l'homme est littéralement trois en un et un en trois.
5. La quiétude, ou l'attitude de réceptivité positive à l'inspiration supérieure, et à l'influx descendant de la vie égoïque et de l'énergie.

L'aspirant pourrait être aidé s'il comprenait que la maîtrise correcte du prâna implique la reconnaissance de l'énergie en tant que somme de l'existence et de la manifestation, et que les trois corps inférieurs sont des corps d'énergie, constituant chacun un véhicule pour le type supérieur d'énergie et étant eux-mêmes des transmetteurs d'énergie.

Les énergies de l'homme inférieur sont des énergies du troisième aspect, l'aspect du Saint-Esprit ou Brahma. L'énergie de l'homme spirituel est du second aspect, la force christique ou buddhi. Au sein de la famille humaine, l'objectif de l'évolution consiste à amener cette force christique, ce principe bouddhique, à sa pleine manifestation sur le plan physique, et

cela par l'utilisation de la triple enveloppe inférieure. Cette enveloppe triple est le Saint Graal, la coupe qui reçoit et contient la vie de Dieu. Quand l'observation des quatre moyens de Yoga considérés plus haut a suscité chez l'homme inférieur une réaction correcte, deux résultats commencent à se manifester en lui et il est prêt à employer les quatre moyens suivants, qui le réorienteront et le mèneront finalement à la libération.

५२. ततः क्षीयते प्रकाशावरणम् ।

Tataḥ kṣīyate prakāśāvaraṇam.

ततः then; from that क्षीयते dissolves; disappears प्रकाश (of) light आवरणम् covering.

[*Tatah = alors ; de cela. Kshîyate = se dissout ; disparaît. Prakâsha = (de la) lumière. Avaranam = couverture.*] IKT

52. Grâce à cela, ce qui obscurcit la lumière disparaît graduellement. (AAB)

52. Par le moyen de cette régulation de la respiration, l'obscurcissement du mental résultant de l'influence du corps est supprimé. (WQJ)

52. De cela provient la disparition de ce qui masque la lumière. (IKT)

52. De cela, l'amincissement de ce qui masque la lumière. (PCT)

Vivekânanda : *From that, the covering to the light of the Ghitta is attenuated*. Ganganatha Jha : *Then is destroyed the envelope of light*. J.H. Woods : *As a result of this the covering of the light dwindles away*. C. Johnston : *Thereby is worn away the veil which covers up the light*. M.C. Descamps : *alors se dissout ce qui masque la lumière (prakâsha)* ; Hariharananda Aranya : *Par cela, le voile sur la manifestation de la connaissance est raréfié*. W. Van Den Dungen : *Ainsi la maîtrise de la respiration fait dissiper le voile couvrant l'illumination*. M.O. Garrison : *As a result, the veil over the inner Light is destroyed*. S. Phillips : *From that (mastery of prânayama), the lid covering the light (above the head) is diminished*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From that is dissipated, the mental darkness which veils the light*, Chip Hartranft : *Then the veil lifts from the mind's luminosity.*

Phan-Chon-Tôn intervient longuement sur cet aphorisme. Il dit : Alors, en conséquence de cela (*tatah*) s'amincit "ce qui masque la lumière". Quel est donc ce masque ? Eh bien, ce n'est autre que la "*persona*", le masque du théâtre grec ou romain, l'agrégat ou plutôt l'agrégat d'agrégats multiples qui, à chaque incarnation, se concrétise à partir d'éléments laissés en attente après la dissolution du "masque" de l'incarnation – voire des incarnations – précédente(s), ce qui est appelé communément le *karma* (terme généralement interprété de façon superficielle et mécanique et partant incomplète, voire erronée), et qui se compose matériellement des *samskâras* (voir III.18 et IV.9) et des *vâsanâs* (voir IV.8,10,11 & 24). Ces deux termes sont généralement traduits par "tendances innées", ce qui leur confère une connotation abstraite, mais si l'on comprend que ces "tendances" sont des agglomérats de matière – physique, subtile, émotionnelle, mentale – qui ont été formés lors des incarnations précédentes, et qui, entre deux naissances, attendent la "conception" d'une nouvelle personnalité pour reprendre leur activité, on se rend compte de leur lourdeur et de leur cohésion. L'ensemble de ces éléments constitutifs de la future personnalité est appelé prârabdha, et le lecteur fera bien de consulter "Le Suprême Joyau de la Sagesse" de *Shankarâchârya* pour de plus amples informations. Nous donnons ici la traduction du verset 454 qui dit :

"Le *prârabdha* (le karma déjà engendré dans une incarnation antérieure) est en effet très puissant. Chez le sage, il s'épuise dans une acceptation joyeuse. Le *samcita* (le *karma* engendré durant la présente incarnation) et âgâmi (le *karma* futur) sont détruits par le feu de la connaissance parfaite."

L' "acceptation joyeuse" n'est autre que le "contentement" (*samtosha*, voir l'aphorisme II.32) ; le "feu" est *kundalini*, et la "connaissance parfaite" est *sattva*. En effet, il est courant de parler de *sattva* comme de l'une des "qualités" (guna) de la matière, les deux autres étant *tamas* et *rajas*. Le lecteur fera bien de consulter à nouveau le traité cité plus haut de Shri Shankarâchârya, verset 112-1231. En particulier, le verset 119 qui dit : "Le pur *sattva*, bien que mélangé aux deux autres qualités comme une eau se mélange à une autre, devient la voie du salut, car la réflexion du soi absolu (l'esprit suprême), reçu par *sattva*, manifeste, comme le soleil, l'univers des objets".

Car le mot *sattva* se compose de *sat* et de *tva*, la qualité de sat, de ce qui est. Par conséquent *sattva* n'est pas seulement, comme il est dit habituellement, l'équilibre "entre" l'inertie (*tamas*) et l'activité (*rajas*), mais ce qui est "hors" de cette "paire d'opposés" : n'est-ce pas ce qu'exprime l'aphorisme 48 que nous venons de voir ? Il faut, pour bien comprendre ces notions fondamentales, dépasser le "point de vue externe" et entrer dans (*samâpatti*) "ce qui n'a pas de fin", nul autre que sat. C'est lorsque *sattva* est "mélangé aux deux autres qualités" que, tel un liquide résultant du mélange de plusieurs eaux différentes, sa nature est "masquée" par l'apparente homogénéité du mélange ; remarquons que ce masquage n'est pas dû uniquement à la paire d'opposés, mais ce qui était pur et qui se trouve "mélangé" y a une part. Autrement dit, le masque n'est pas constitué par la matière – *prakriti* – seule, mais par "l'union de *purusha* (l'esprit) et de *prakriti*" (aphorisme II.23) ; c'est pourquoi Patanjali dit clairement : "la dissolution de l'union… conduit celui qui voit à la libération". Encore une fois, le yoga de Patanjali n'est pas l'union, mais la dissolution de l'union [sic], ou l'esseulement, *kaivalya* (voir chapitre 1er). Pour Patanjali, le terme *samâdhi* ne signifie pas "mettre ensemble", mais "voir clair", voir clairement que l'origine de toute nos tribulations est "l'union de celui qui voit et du vu", le "mélange" de l'Esprit et de la matière, résultant en le "masquage de la lumière".

Cet aphorisme dit : "ce masque s'amincit jusqu'à s'évanouir." Le mot kshîyati vient du verbe kshî, qui indique une évanescence graduelle, et qui nous ramène à nouveau à cette idée qui nous poursuit depuis l'aphorisme II.2, en passant par le II.10 et le II.50.

Par ailleurs, pour le mot tatah, de cela, on serait tenté de le faire se rapporter à ce qui est contenu dans l'aphorisme précédent, et l'interpréter comme : "lorsque l'on atteint la quatrième sorte de *prânayâma*". Mais, l'on pourrait aussi mettre tous ces mots équivalents : *toto* (II.48) *tasmin* (II.49) *tatah* (II.52) sur un même pied d'égalité, d'autant plus que dans l'aphorisme suivant nous trouvons le mot "*cha*" qui veut dire "et" ; on peut, alors, faire dériver ces quatre choses de la "posture stable et confortable" – et nous avons vu qu'elle n'est pas seulement physique -, ce qui donne :

"La posture (qui doit être) stable et confortable (II.46) s'obtient par :

a. un relâchement de la tension (une dépolarisation) et

b. par l'immersion (I.42 et 43) dans le "sans fin" et résulte en :

1 – l'affranchissement vis-à-vis des paires d'opposés (II.48) ;

2 – le contrôle du souffle (qui n'est pas seulement physique) (II.49) ;

3 – l'amincissement, jusqu'à la dissolution, de ce qui masque la lumière (II.52) ;

4 – la concentration (II.53)".

Le fait même qu'à la différence de l'énumération faite dans l'aphorisme II.29, la concentration (*dhâranâ*) est mentionnée avant l'abstraction (*pratyâhâra*) confirme cette dérivation. *Pratyâhâra*, ainsi, se présente comme une étape ultérieure, un nouveau dépassement.

***

Le premier résultat est l'effacement graduel, ou l'amenuisement, des formes matérielles qui cachent la réalité. Ce qui ne signifie pas le dépérissement des formes, mais un affinement continu et une transmutation de la matière dont elles sont construites, de sorte qu'elles deviennent si épurées et si limpides que la "Lumière de Dieu", qu'elles avaient jusque là cachée, peut rayonner dans les trois mondes dans toute sa beauté. Ceci peut être démontré comme littéralement vrai sur le plan physique, car, par le travail de purification et de maîtrise des courants vitaux, la lumière dans la tête devient si apparente qu'elle peut être vue, par ceux qui possèdent une vision supra-normale, sous forme de rayons irradiant tout autour de la tête, formant ainsi le halo bien connu que l'on voit dans les tableaux représentant les saints. Le halo est un fait de la nature et non simplement un symbole. Il est le résultat du travail en Raja-Yoga et la démonstration physique de la vie et de la lumière de l'homme spirituel. Vivekânanda dit, sous une forme technique, (il est bon que l'occidental qui étudie l'occultisme se rende maître de la technique et de la terminologie de cette science de l'âme, dont l'Orient a été depuis si longtemps le dépositaire.) "De par sa propre nature, la chitta possède toute connaissance. Elle est faite de parcelles de sattva, que viennent recouvrir des particules de rajas et de tamas. Par le prânayama, on fait disparaître ce revêtement. "

५३. धारणासु च योग्यता मनसः ।

Dhāraṇāsu ca yogyatā manasaḥ.

धारणासु for (stages of) concentration च and योग्यता fitness
मनसः of the mind.

[*Dhâranâsu = pour (des) stades de concentration. Cha = et. Yogyatâ = aptitude. Manasah = du mental.*] IKT

53. Et le mental est préparé à la méditation concentrée. (AAB)

53. Et ainsi le mental se trouve prêt pour des actes d'attention. (WQJ)

53. Et l'aptitude à la concentration. (IKT)

53. Et l'aptitude du mental à la concentration. (PCT)

Vivekânanda : *The mind becomes fit for Dharana*. Ganganatha Jha : *the fitness of the mind for concentration*. J.H. Woods : *For fixed attentions also the central organ becomes fit*. C. Johnston : *Thence comes the mind's power to hold itself in the light*. M.C. Descamps : *et le mental devient apte à la concentration* ; Hariharananda Aranya : *(Alors) la pensée acquiert les conditions pour Dharana*. W. Van Den Dungen : *Le mental devient apte à la concentration.* M.O. Garrison : *And the mind becomes fit for concentration*. S. Phillips : *And (then) the mind (manas, the internal organ of sense) becomes ready for dharana -, "concentration" (limb number six)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved :*... and from that, is attained the state of the mind for linking the attention to a higher concentration force or person*. Chip Hartranft : *And the mind's potential for concentration is realized*.

L'édition de Johnston donne une magnifique interprétation de ce sutra, par ces mots : *"De là provient le pouvoir qu'a le mental à se tenir dans la lumière" ;* l'idée étant que, l'état de quiétude une fois atteint et le quatrième stade de l'empreinte supra-normale rendu possible, les moyens suivants de Yoga : transfert, l'attention, la méditation et la contemplation, peuvent être entrepris comme il se doit. Le mental peut être appréhendé et utilisé et le processus de transmission au cerveau, par la voie du mental, de la connaissance, de la lumière et de la sagesse venant de l'ego ou âme, peut être entrepris en toute sécurité.

५४. स्वविषयासंप्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ।

Sva-viṣayāsaṃprayoge citta-svarūpānukāra ivendriyāṇāṃ pratyāhāraḥ.

स्व (with) their own; their respective विषय objects असंप्रयोगे not coming into contact चित्त (of) the individual mind's स्वरूप own form; nature अनुकार: the imitating or functioning according to इव as if; like इन्द्रियाणां by the senses प्रत्याहार: abstraction (fifth constituent of *Yoga*).

[*Sva = (avec) leurs propres ; respectifs. Vishaya = objets. Asamprayoge = ne venant pas en contact. Chitta = (du) mental individuel. Svarûpa = forme propre ; nature. Anukârah = l'imitation ou le fonctionnement conformément à. Iva = comme si. Indriyânâm = par les sens. Pratyâhârah = abstraction (cinquième constituant du Yoga)*] IKT

54. Le transfert (ou pratyahara) est l'asservissement des sens par le principe pensant et leur retrait hors de ce qui fut jusqu'ici leur objet. (AAB)

54. Le Contrôle des sens consiste en une accommodation des sens à la nature du mental et la perte de leur aptitude à transmettre des impressions produites par le contact avec les objets. (WQJ)

54. Pratyahara ou l'abstraction est, pour ainsi dire, l'imitation du mental par les sens en se retirant de leurs objets. (IKT)

54. Lorsque les sens, à l'image du mental, ne viennent pas en contact avec leurs objets respectifs, c'est l'abstraction. (PCT)

Vivekânanda : *The drawing in of the organs is hy their giving up their own objects and taking the form of the mind-stuff*, Ganganatha Jha : *Abstraction is the assumption, as it were, by the senses of the original nature of the mind, from want of application to their (respective) objects*. J.H. Woods : *The withdrawal of the senses is as it were the imitation of the mind-stuff itself on the part of the organs by disjoining themselves from their objects*. C. Johnston : *The right Withdrawal is the disengaging of the powers from entanglement in outer things, as the psychic nature has been withdrawn and stilled*. M.C. Descamps : *Pratyahâra est lorsque les indriyas se retirent de leurs objets et que l'esprit est dans sa propre forme* ; Hariharananda Aranya : *Quand ils sont séparés de leur objets*

correspondants les organes suivent la nature de la pensée (ceci est appelé Pratyahara (restreindre les organes). W. Van Den Dungen : *La rétraction sensorielle est l'imitation de la propre forme de la conscience par les organes des sens, qui se sont retirés de leurs objets*. M.O. Garrison : *When the senses withdraw themselves from the objects and imitate, as it were, the nature of the mind-stuff, this is pratyahara*. S. Phillips : *(Limb number five) "pulling back," pratya-ha-ra, is the disconnection of the sense organs from their objects as if in imitation of the talent of the citta, "feeling and thought" (to be still).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The withdrawal of the senses is as it were, their assumption of the form of mento-emotional energy when not contacting their own objects of perception*. Chip Hartranft : *When consciousness interiorizes by uncoupling from external objects, the senses do likewise ; this is called withdrawal of the senses*.

Pour Phan-Chon-Tôn, cet aphorisme est certainement l'un des plus importants du traité. Il ne faut pas oublier l'objet de toute cette ascèse : réduire les kleshas subtils. Pour cela, il faut la maîtrise du mental. Ceci est réalisé grâce aux premiers éléments du yoga, jusqu'à *prânayâma*, d'où provient l'aptitude du mental à se concentrer. La concentration, pour l'homme non-entraîné, est avant tout le fait de "déconnecter son mental d'avec les objets" dont les impacts le troublent. Ce pas est à rapprocher de "dama", comme l'enseigne Shri Shankarâchârya : "On appelle dama, la limitation à leur propre sphère, des organes d'action et de perception après les avoir détournés des objets des sens." (Vivekachûdâmani, 23).

***

Ce sutra résume pour nous le travail accompli pour atteindre à la maîtrise de la nature psychique ; il nous donne le résultat obtenu par le penseur lorsque, par l'intermédiaire du mental le principe pensant domine assez les sens pour qu'ils n'aient plus, de leur propre chef, d'expression indépendante.

Avant que l'attention, la méditation et la contemplation (les trois derniers moyens de Yoga) puissent être entrepris de façon satisfaisante, il faut non seulement que l'attitude juste à l'égard de toutes choses ait été cultivée et les courants vitaux ordonnés en conséquence ; mais encore que l'aptitude à subjuguer les tendances qu'ont les cinq sens à se diriger vers l'extérieur, fasse l'objet d'un travail.

Ainsi, le retrait correct, de la conscience qui se porte à l'extérieur vers le monde phénoménal, est enseigné à l'aspirant ; il doit apprendre à centrer sa conscience sur la grande station centrale située dans la tête, d'où l'énergie peut consciemment être distribuée tandis qu'il participe au grand œuvre, d'où il peut établir un contact avec le domaine de l'âme, et dans laquelle il peut recevoir les messages et les impressions qui émanent de ce domaine. Ceci constitue un stade déterminé de réalisation ; ce n'est pas seulement une façon symbolique de désigner un intérêt fixé sur un seul point.

Les diverses voies de perception sensorielle sont amenées à une condition de quiétude.

La conscience de l'homme réel ne reflue plus vers l'extérieur le long de ses cinq voies de contact. Les cinq sens sont dominés par le sixième, le mental ; la conscience et la faculté perceptive de l'aspirant est tout entière synthétisée dans la tête, se tournant vers l'intérieur et vers le haut. La nature psychique est par là subjuguée et le plan mental devient le champ d'activité de l'homme. Ce processus de retrait ou de transfert se déroule en plusieurs stades :

1. Le retrait de la conscience physique, ou perception par l'intermédiaire de l'ouïe, du toucher, de la vue, du goût et de l'odorat. Ces modes de perception s'assoupissent temporairement ; la perception de l'homme devient purement mentale et la conscience cérébrale est seule active sur le plan physique.
2. Le retrait de la conscience dans la région de la glande pinéale, de sorte que le point où se produit la prise de conscience de l'homme est centralisé dans la région qui se trouve entre le milieu du front et la glande pinéale.
3. Le stade suivant est celui qui consiste à transférer la conscience dans le centre de la tête – le lotus aux mille pétales ou Sahasara – en attirant sciemment la conscience dans la tête sur ce point précis. Ceci peut être fait en pleine conscience de veille lorsque certaines règles ont été apprises et un certain travail accompli. Ceux-ci ne peuvent évidemment être indiqués dans un ouvrage tel que celui-ci. La majorité des gens doivent d'abord acquérir la maîtrise sur les deux premiers stades (asana et prânayama) et apprendre à régir les voies de perception, les cinq sens.

4. Le transfert de la conscience dans le corps astral, le libérant ainsi du plan physique.

5. Encore un retrait de plus, dans le corps mental ou dans le mental lui-même, afin que ni le physique ni l'astral ne limitent ni n'enferment plus l'homme.

Quand cela peut être fait, la méditation et la contemplation véritables deviennent possibles.

Dvidedi, dans son commentaire de ce sutra, dit ceci :

"Le transfert consiste à assimiler entièrement les sens au mental et à les placer sous sa complète domination. Ils doivent être détournés de leurs objectifs, fixés sur le mental, et assimilés à lui ; de sorte que, la transformation du principe pensant étant supprimée, les sens s'y conformeront aussi et seront immédiatement maîtrisés. De plus, ils seront prêts à apporter collectivement leur contribution à toute abondante méditation sur quoi que ce soit, et à n'importe quel moment".

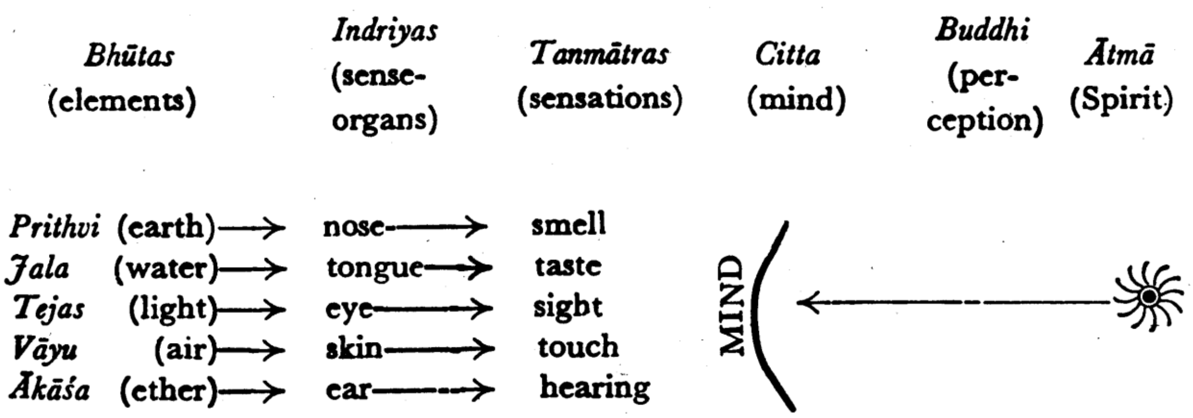
En conséquence, le résultat du transfert ou retrait correct, est en bref :

1. La synthèse des sens grâce au sixième sens : le mental.

2. L'alignement de l'homme inférieur triple, afin que les trois corps fonctionnent comme une unité coordonnée.

3. L'affranchissement de l'homme à l'égard des limitations des corps.

4. L'aptitude consécutive de l'âme ou égo à mettre son empreinte sur le cerveau, et à obtenir l'illumination par le truchement du mental.



५५. ततः परमा वश्यतेन्द्रियाणाम् ।

Tataḥ paramā vaśyatendriyāṇām.

ततः then; from that परमा the highest; the greatest वश्यता mastery इन्द्रियाणाम् over the senses.

[*Tatah = alors ; de cela. Paramâ = la plus haute ; la plus grande. Vashyatâ = maîtrise. Indriyânâm = sur les sens*] IKT

55. Comme résultat de ces moyens, il s'ensuit la complète soumission des organes sensoriels. (AAB)

55. Il en résulte une complète maîtrise des sens. (WQJ)

55. Alors s'ensuit la plus grande maîtrise des sens. (IKT)

55. De cela, vient la parfaite maîtrise des sens. (PCT)

Ganganatha Jha : *Thence the complete subjugation of the senses*. J.H. Woods : *As a result of this [withdrawal] there is complete mastery of the organs.* C. Johnston : *Thereupon follows perfect mastery over the powers*. M.C. Descamps : *alors en provient la plus grande maîtrise des sens*. Hariharananda Aranya : *Ceci gère le suprême contrôle des organes.* W. Van Den Dungen : *Ainsi l'obéissance suprême des sens surgit*. M.O. Garrison : *Then follows supreme mastery over the senses.* S. Phillips : *From that comes supreme control of the sense organs*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From that accomplishment, comes the highest degree of control of the senses*. Chip Hartranft : *Then the senses reside utterly in the service of realization*.

Phan-Chon-Tôn écrit que c'est par souci de simplicité que la fin de cet aphorisme a été traduit par "des sens". Le mot sanscrit est *indriya*, qui sert de suffixe pour désigner les deux séries d' "organes", les *jnânendriya*, organes de connaissance, ou de perception, et les *karmendriya*, organes d'actions. Ce mot "organe" ne véhicule pas l'essence du mot *indriya*, qui a la même origine qu'indra, l'aspect actif de Dieu, et qui indique plutôt "la faculté de", "le pouvoir de". Autrement dit, c'est une notion plus essentielle, plus nouménale que l'organe phénoménal, physique ou subtil. Ce terme appartient à la philosophie *Sâmkhya* : les *indriya* font partie des *vikâras*, étymologiquement des "transformés", ou des "aspects" (Voir la doctrine secrète, d'H.P. Blavatsky) des *tanmâtra* (étymologiquement : "mesures de cela"), des modes d'expression, ou de manifestation, de la matière (*prakriti*) activée par l'Esprit (*purusha*).

Ainsi compris, cet aphorisme pourrait se traduire par l'oracle de Delphes bien connu : "Homme, connais-toi toi-même (maîtrise des *indriya*), Et tu connaitras l'Univers et les dieux. (Connaissance des *tanmâtrâ*)."

***

Dans le Livre I, il est donné une indication générale au sujet de l'objectif du Raja-Yoga et des obstacles mis à sa pratique, en même temps qu'une indication sur les bénéfices en résultant. Dans le Livre II, que nous venons de terminer, il est spécifiquement question des obstacles ; la méthode à suivre pour les supprimer est indiquée, puis les moyens de Yoga sont exposés, cinq d'entre eux sur huit étant considérés et expliqués. Ces cinq moyens s'ils sont dûment observés, amèneront l'homme à un point où sa nature psychique inférieure est domptée, où les sens sont maîtrisés, et où il peut commencer à entreprendre de subjuguer le sixième sens, le mental.

Les méthodes par lesquelles, le mental étant maîtrisé, l'aspirant se rend complètement maître de l'homme inférieur tout entier, sont exposés dans le Livre suivant. Les trois moyens de Yoga qui restent sont expliqués et les résultats du Yoga sont alors donnés en détail. Les étudiants pourront trouver utile de noter la méthode graduée et sûre esquissée dans ce merveilleux Traité. Il est bon de noter à la fois sa brièveté et son caractère concis et complet.

C'est le manuel d'une science exacte ; dans le peu de pages qu'il contient, sont rassemblées toutes les règles dont la race-racine aryenne a besoin pour atteindre la complète maîtrise du mental ; ce qui devrait être la contribution de cette race au processus évolutif.

Fin du livre deuxième

VIBHUTI PADA

LIVRE III

***

L'Union réalisée et ses résultats (AAB)
VIBHUTI PADA (IKT)

La méditation et ses stades
Vingt-trois résultats de la méditation

१. देशबन्धश्चित्तस्य धारणा ।

Deśa-bandhaś cittasya dhāraṇā.

देश place; spot बन्ध: binding; confining; fixing चित्तस्य of the mind धारणा concentration.

[DESHA-BANDHASH CHITTASYA DHARANA.

Desha = lieu ; endroit ; Bandhah = liaison ; fixation ; emprisonnement ; Dharâna = concentration] IKT

1. La concentration consiste à fixer la chitta (substance mentale) sur un sujet particulier. Ceci est dharâna. (AAB)

1. La fixation du mental sur un point, objet ou sujet, est *l'Attention.* Ceci est appelé *Dharâna.* (WQJ)

1. La concentration est le maintien du mental dans une aire mentale limitée (objet de concentration). (IKT)

1. La concentration (consiste à) fixer le mental en un point. (PCT)

Vivekânanda : *Dharâna is holding the mind on to some particular object*. Ganganatha Jha : *Concentration is the fixing of the mind to a certain locality*. J.H. Woods : *Binding the mind-stuff to a place is fixed-attention*. C. Johnston : *The binding of the perceiving consciousness to a certain region is attention (dharâna).* M.C. Descamps : *dhâranâ, la concentration est la fixation de l'esprit sur un point*. Hariharanda Aranya : *Dharâna est la fixation de la pensée (chitta) en un point particulier dans l'espace*. W. Van Den Dungen : *La concentration fixe la conscience sur un point particulier*. M.O. Garrison : *Dharâna is the binding of the mind to one place, object or idea*. S. Phillips : *Concentration (dha-rana-) is binding the citta down to a single spot*. Yogi

Madhvācārya / Michael Beloved : *Linking of the attention to a concentration force or person, involves a restricted location in the mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *Concentration locks consciousness on a single area*.

Phan-Chon-Tôn écrit que, dans cette phrase, il est utile de préciser le sens des mots sanscrits, car les mots français employés pour les traduire ne veulent pas dire exactement la même chose. Le mot *desha* a été traduit par "point" ; or en français un point – mathématiquement le lieu de rencontre de deux droites – n'a pas de dimension. Pratiquement il n'a pas de réalité. En sanscrit, ce mot désigne un *espace*, et l'on voit ici encore un exemple de la précision scientifique de Patanjali. En effet, pour pouvoir enfermer (un aspect du sens du mot *bandha*) quelque chose, en l'occurrence le *chittasya*, une petite "quantité" de matière mentale, il faut un contenant : si petit soit-il, un contenant doit avoir trois dimensions, être un espace. Le mot *dhâranâ*, traduit globalement par concentration, signifie étymologiquement "qui tient", "qui porte" ou "qui restreint", et évoque l'idée d'une délimitation. Ici aussi, il convient de faire la distinction entre la notion introduite par le terme français de concentration, celle d'un rétrécissement graduel jusqu'au point hypothétique, et celle d'une détention, d'un maintien de quelque chose dans un espace donné, avec exclusion de toute autre chose de cet espace. Celui-ci n'est pas forcément petit, mais ne doit contenir qu'une seule chose exclusivement. Le travail menant à la soi-disant "concentration" ne consiste pas en un mouvement de resserrement, – lorsqu'un liquide hétérogène est concentré, il occupe un espace plus petit mais reste hétérogène -, mais en une "élection", le fait de faire la distinction entre la chose que l'on veut garder dans l'espace réservé et les autres choses et l'exclusion de celles-ci de cet espace. Seule la chose désirée reste dans l'espace, et devient homogène. Le travail n'est pas quantitatif, mais qualitatif.

***

Comme il a déjà été indiqué, les cinq premiers Angas (étapes) du Yoga éliminent, pas à pas, les causes extérieures de distraction mentale. Yama (les Règles ou les auto interdictions) et les Niyama (les Commandements) éliminent les dérangements causés par des désirs et émotions non contrôlés. L'Asana (la Posture) et le Prânâyâma (le contrôle du souffle ou prâna) éliminent les dérangements causés par les corps physique (physique dense et éthérique). Le Pratyâhâra (ou "déconnexion" des sens) en détachant les organes des sens du mental, exclut le monde

extérieur et les impressions qu'il produit sur le mental. Le mental est ainsi complètement isolé du monde extérieur et le Sâdhaka (le Méditant) est ainsi en état de lutter avec lui-même, sans aucune gêne venant du dehors. Ce n'est que dans ces conditions que le succès est possible dans la pratique de Dhâranâ, Dhyâna et Samâdhi. Nous avons à présent la possibilité de traiter de la maîtrise du mental et de ses *effets*.

Les quinze premiers sutras de ce Livre III sont consacrés à la maîtrise du mental et les quarante sutras restants concernent les effets de cette maîtrise ; vingt-trois sont énumérés et tous se trouvent dans la ligne de l'expansion de conscience et de la démonstration des facultés psychiques tant inférieures que supérieures.

Le premier pas à faire en vue de ce développement est la concentration, ou la faculté de garder le mental fermement fixé sur la pensée-semence choisie par l'aspirant. Ce premier pas est l'un des stades les plus difficiles du processus de la méditation et il implique la faculté indéfectible de ramener constamment le mental à l'objet de sa concentration. Les stades mêmes de la concentration sont bien délimités et peuvent être désignés comme suit :

1. Le choix de "l'objet" sur lequel se concentrer.
2. Le fait de retirer la conscience mentale de la périphérie du corps, afin que les voies de la perception et du contact (les cinq sens) soient réduites au calme et que la conscience ne se dirige plus vers l'extérieur.
3. La centralisation de la conscience et sa stabilisation dans la tête, en un point médian, entre les sourcils.
4. L'application du mental, ou extrême attention accordée à l'objet choisi pour la concentration.
5. La visualisation de cet objet, la perception imaginative de ce qu'il est et le raisonnement logique s'y rapportant.
6. Le fait d'étendre les concepts mentaux qui ont été formés, en les faisant passer, du plan spécifique ou particulier au général et universel, ou cosmique.
7. Une tentative pour arriver à ce qui gît au-delà de la forme considérée, ou d'atteindre l'idée qui est à l'origine de la forme.

Ce processus élève graduellement la conscience et permet à l'aspirant d'arriver à l'aspect vie de la manifestation, à la place de l'aspect forme ou "objets". Les objets sur lesquels se concentrer sont de quatre sortes :

1. *Les objets externes*, tels qu'image de la divinité, peintures ou formes faisant partie de la nature.
2. *Les objets internes*, tels que les centres du corps éthérique.
3. *Les qualités*, telles que les diverses vertus, dans l'intention d'éveiller un désir pour ces vertus, et ainsi, de la édifier au sein de sa vie personnelle.
4. *Les concepts mentaux*, ou les idées incorporant les idéaux qui gisent à l'arrière-plan de toutes les formes animées. Ils peuvent se présenter sous la forme de symboles ou de mots.

Dans l'un des Puranas, l'idée qu'incorpore la concentration est exprimée avec une grande beauté. Il est dit à l'aspirant, après qu'il ait fait usage des cinq premiers moyens du Yoga (traités dans le Livre II) qu'il "devrait procéder à une localisation de la substance mentale dans quelque support propice", et cette localisation est illustrée par une description de l'attention fixée sur une forme divine.

> *"Par la forme incarnée de l'UN Suprême, on est laissé sans désir pour aucun autre support. Cela doit être compris comme étant fixité d'attention, quand la substance mentale est ancrée dans cette forme. Quelle est cette forme incarnée de Hari sur laquelle on doit méditer, que cela soit entendu par toi, ô Souverain des Hommes. L'attention fixée n'est pas possible sans quelque chose sur quoi la fixer.*

(Vishnou Purana, VI. 7. 75-85)

Suit alors une description de la forme incarnée de l'UN Suprême, concluant par ces mots :

> *"... que sur Lui le yogi médite ; et, perdu en Lui, qu'il concentre son propre mental jusqu'à ce que, ô Roi, l'attention fixée devienne fermement attachée sur Lui seul. Lorsqu'il accomplit ceci, ou lorsqu'il se livre, à son gré, à quelque autre action dans laquelle son mental ne*

s'égare point, il doit alors estimer avoir atteint la perfection."

(Naradiya Purana, LXVII 54 – 62).

C'est cette conscience de la nécessité d'avoir des "objets" de concentration qui a suscité le besoin d'images, de sculptures sacrées et de peintures. Tous ces objets entraînent la mise en jeu du mental inférieur concret, ce qui est un stade préliminaire nécessaire ; leur usage met le mental en état de soumission, de sorte que l'aspirant peut le faire agir selon son choix.

Les quatre types d'objets mentionnés ci-dessus dirigent graduellement l'aspirant vers l'intérieur et le mettent à même de transférer sa conscience, du plan physique dans le domaine éthérique et de là, dans le domaine du désir et des émotions et ensuite dans le monde des idées et concepts mentaux. Ce processus, qui se produit dans le cerveau, amène l'homme inférieur tout entier à un état d'attention cohérente concentrée sur un seul point, toutes les parties constituantes de sa nature étant dirigées vers la fixité de l'attention, ou d'une concentration de toutes les facultés mentales. Dès lors, le mental ne se disperse plus, n'est plus instable et dirigé vers l'extérieur, mais il est pleinement fixé dans l'attention.

Cette perception d'un objet, claire, tranquille et dirigée sur un point unique sans qu'aucun autre objet ne pénètre dans sa conscience, est d'une réalisation fort difficile, et lorsque cela peut être accompli en l'espace de douze secondes, la véritable concentration est réalisée.

२. तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् ।

Tatra pratyayaikatānatā dhyānam.

तत्र there; in that (place) प्रत्यय content of consciousness एकतानता stretching or streaming unbrokenly as one ध्यानम् meditation; contemplation.

[TATRA PRATYAYAIKATANATA DHYANAM

Tatra : là, en cela (ce lieu) ; Pratyaya : contenu de la conscience ; Ekatânatâ : fait de s'étendre ou de s'écouler sans interruption comme un ; Dhyânam : méditation, contemplation.] IKT

2. La concentration soutenue (dharâna) est la méditation (dhyâna). (AAB)

2. La continuation de cette attention est la *Contemplation.* Ceci est appelé *Dhyâna.* (WQJ)

2. Un courant ininterrompu (du mental) vers l'objet (choisi pour la méditation) est la contemplation. (IKT)

2. Le maintien, en ce point, du contenu mental en un mince flot continu, est la méditation. (PCT)

Vivekânanda : *An unbroken flow of knowledge in that object is Dhyâna*. Ganganatha Jha : *Contemplation consists in the uninterrupted current of cognition thereof.* J.H. Woods : *Focusedness of the presented idea upon that place is contemplation*. C. Johnston *A prolonged holding of the perceiving consciousness in that region is meditation (dhyâna*). M.C. Descamps : *dhyâna, la méditation est l'écoulement continu de la pensée sur ce point* Hariharanda Aranya : *Dans cette (Dharâna) le flux continu de la modification mentale similaire est appelé Dhyâna ou méditation.* W. Van Den Dungen : *La contemplation est l'unidirectionnalité des notions qui accompagnent l'objet de concentration* M.O. Garrison : *Dhyâna is the continous flow of cognition toward that object.* S. Phillips : *Of the three (stages of meditation), "meditation" (proper, dhya-na) is a single ideational focus*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *When in that location, there is one continuous threadlike flow of one's instinctive interest that is the effortless linking of the attention to a higher*

concentration force or person. Chip Hartranft : *In meditative absorption, the entire perceptual flow is aligned with that object*.

Phan-Chon-Tôn écrit que certains commentateurs traduisent *pratyayaika-tânatâ* par "la continuation de l'effort mental", ce qui exprime bien le travail qui doit être fait ; mais cette façon de dire détourne l'attention de "ce qui est pensé" (*prattyaya*) vers "celui qui pense". Car, comme nous l'avons vu plus haut, si petit que soit desha, le point, c'est-à-dire l'aire délimitée, il sert de support dans lequel sera enfermé le contenu du mental (*pratyaya*). Mais celui-ci a subi deux effets : un écoulement qui l'étale en une longue couche mince (*tânatâ*) et le fait que, malgré cet amincissement, il demeure entier, non interrompu. Le terme *dhyâna* vient du verbe *dhyâ*, qui signifie "penser, méditer". Il serait juste de le traduire par "méditation". Mais comme l'indique l'aphorisme, le travail consiste à faire s'écouler le contenu du mental dans l'espace restreint défini par *dhârana*. Il ne s'agit donc pas de penser activement dans le sens de créer des idées et de les remuer, mais d'observer le flot du contenu du mental, ce qui justifie la traduction "contemplation" appliquée par certains à ce terme. Cette façon de traduire offre peut-être l'avantage de mettre l'accent sur le calme du mental, sur l'immersion dans le sans-fin dont il était question dans l'aphorisme II.47, mais nous préférons réserver le mot "contemplation" pour "*samâdhi*", qui sera vu dans l'aphorisme suivant.

***

La méditation n'est que l'extension de la concentration et naît de la facilité avec laquelle l'homme peut "fixer le mental" à volonté sur quelque objet particulier. Elle obéit aux mêmes règles et conditions que la concentration et la seule différence entre elles réside dans l'élément *"temps"*.

La capacité de concentrer fermement le mental sur un objet étant obtenue, le pas suivant consiste à développer le pouvoir de garder la substance mentale ou chitta inébranlablement occupée de cet objet ou pensée, pendant une période prolongée.

Le mot contemplation est ici synonyme de méditation. Cette méditation est encore avec semence ou avec un objet. Dvidedi dit dans son commentaire de ce sutra :

> "... Dhyâna consiste à fixer le mental tout entier sur l'objet auquel il est pensé (jusqu'à ce qu'il ne fasse qu'un

> avec lui). En fait, le mental devrait, à ce moment, n'être conscient que de lui-même et de l'objet."

L'attitude de l'homme devient pure attention fixe ; son corps physique, ses émotions, son entourage et tous les sons et choses visibles sont perdus de vue ; le cerveau n'est conscient que de l'objet formant le thème ou la semence de la méditation et des pensées que formule le mental relativement à cet objet.

३. तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः ।

Tad evārthamātra-nirbhāsaṃ svarūpa-
śūnyam iva samādhiḥ.

तदेव (तत्+एव) the same अर्थ the 'object'; the thing being meditated upon मात्र only निर्भासं 'shining' or appearing therein

[TAD EVARTHAMATRA-NIRBHASAM SVARUPA-SHUNYAM IVA SAMADHIH

Tadeva (Tad + eva) = le même ; Artha = l' "objet", la chose sur laquelle on médite ; Mâtra = seulement ; Nirbhâsam = y "brillant" ou y apparaissant ; Svarûpa = forme vraie ou essentielle ; Shûnyam = vide ; zéro ; Iva = comme si ; Samâdhih = (est le) Samâdhi ou transe.] IKT

3. Quand la chitta s'absorbe en ce qui est la réalité (ou l'idée enclose dans la forme) et n'a plus conscience ni d'une séparation ni du soi personnel, il s'agit de la contemplation ou samadhi. (AAB)

3. Cette contemplation, quand elle est pratiquée seulement sur un sujet ou un objet des sens de nature matérielle, est la *Méditation (samadhi)*. (WQJ)

3. La même (contemplation) quand il n'y a que la conscience de l'objet de la méditation et non soi-même (du mental) est samadhi. (IKT)

3. Laquelle (méditation), lorsque (le mental) “brille avec l'objet seul" (est un avec l'objet) et n'a plus, pour ainsi dire, sa propre existence, est la contemplation. (PCT)

Vivekânanda : *When that, giving up all forms, reflects only the meaning, it is Samadhi.* Ganganatha Jha : *The same, enlightening the object alone, and devoid of its own identity as it were, is Meditation*. J.H. Woods : *This same [contemplation], shining forth [in consciousness] as the intended object and nothing more, and, as it were, emptied of itself, is concentration.* C. Johnston *When the perceiving consciousness in this meditative is wholly given to illuminating the essential meaning of the object contemplated, and is freed from the sense of separateness and personality, this is contemplation (samadhi).* M.C. Descamps : *le samâdhi est dhyâna avec la seule conscience de l'objet et non plus de soi.* Hariharanda Aranya *: Quand l'objet de la méditation brille seul dans la pensée, comme dépourvu même de la pensée de "soi" (de celui qui médite), cet état est appelé Samadhi ou concentration.* W. Van Den Dungen : *Cette conscience, rayonnant comme l'objet de concentration – comme vidée de son essence – est l'union* M.O. Garrison : *Samadhi is the same meditation when there is the shining of the object alone, as if devoid of form.* S. Phillips : *"Mystic accomplishment," sama-dhi, is illumination of an object as object only, bereft, as it were, of its being anything other than object of consciousness*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *That same effortless linkage of the attention when experienced as illumination of the higher concentration force or person, while the yogin feels as if devoid of himself, is samadhi or continuous effortless linkage of his attention to the special person, object, or force*. Chip Hartranft : *When only the essential nature of the object shines forth, as if formless, integration has arisen*.

Phan-Chon-Tôn dit que Gitchel aurait dit : "lorsque celui qui voit s'unit avec le vu et perd, pour ainsi dire, son *ipséité*, il est en contemplation". Le terme *ipséité*, employé par lui dans *Theosophia practica*, est le mot quasiment parfait pour traduire le mot sanscrit *svarûpa* ; le préfixe *sva* équivalent au mot latin *ipse*, et *rûpa*, à "*natura*", *svarûpa* donc est égal à *ipsa natura*, la nature même d'une chose ou d'un être, son ipséité. Ici d'ailleurs, ipséité est plutôt équivalent à "séité" (encore un terme que Gitchel emploie, et qui traduit bien le mot sanscrit *ahamkâra*, le sens du moi ou du soi), car c'est la perte (l'existence de) soi qui est le propre du *samadhi*. Le mot contemplation, que nous avons adopté pour traduire *samadhi*, peut aussi induire en ereur. Car lorsqu'il y a contemplation, on est encore en dehors de la chose contemplée, alors que, dans l'état de samadhi, on fait un avec l'objet de la contemplation. Le mot transe, qui est employé parfois pour traduire *samadhi*, pourrait convenir, à la condition d'enlever à ce mot français toute connotation

phénoménologique, pour ne garder que son sens étymologique de "s'exprimer au travers de", qui se rapproche davantage de celui du mot "transfiguration".

***

Le moyen le plus simple de comprendre ce sutra consiste à se rendre compte que toute forme ou objet est une vie manifestée, de quelque genre que ce soit. Dans les premiers stades du processus de méditation, l'étudiant prend connaissance de la nature de la forme et des rapports existant entre elle et lui. Les deux états dans lesquels il est conscient de lui-même et de l'objet de sa méditation sont des conditions purement mentales ; elles existent dans son mental.

Cette condition est suivie d'une autre, dans laquelle sa prise de conscience se dirige vers l'intérieur et atteint le plan subjectif. Il se rend compte de la *nature* de la vie qui s'exprime à travers la forme. La qualité et les rapports subjectifs accaparent son attention et il perd de vue l'aspect forme ; mais le sentiment de séparation ou de dualité persiste encore. Il est encore conscient de lui-même et de ce qui constitue le non-soi. La similitude de qualité et la réaction à une vibration analogue sont cependant acquises par lui.

Dans les deux stades de dharâna et dhyâna – la concentration et la méditation – le mental est le facteur important, agissant dans le cerveau comme agent producteur. Un grand instructeur hindou, Kecidhvaja, exprime cette idée dans les termes suivants :

> *"L'âme a le moyen. La pensée est le moyen. Elle est inanimée. Lorsque la pensée a terminé sa tâche libératrice, elle a accompli ce qu'elle devait faire et cesse".*

(Du Vishnou Purana VI.7.90).

La vérité de ce fait rend difficile toute description ou explication au sujet de l'état élevé de Samâdhi ou contemplation, car les mots et les phrases ne sont qu'un effort du mental visant à soumettre au cerveau du soi personnel ce qui le rendra apte à apprécier et à comprendre le processus.

Dans la contemplation, le Yogi perd de vue :

1. Sa conscience cérébrale, ou les notions du plan physique se rapportant au temps et à l'espace.
2. Ses réactions émotives au sujet du processus de sa méditation.
3. Ses activités mentales, de sorte que toutes les "modifications" du processus pensant, toutes les réactions émotives du véhicule du mental-désir (kama-manas) sont subjuguées, le Yogi en étant inconscient. Il est cependant intensément vivant et alerte, positif et éveillé ; car le cerveau et le mental sont fermement tenus en bride par lui et il en fait usage sans aucune intervention de leur part.

Cela signifie littéralement que la vie indépendante des formes à travers lesquelles fonctionne le soi réel est tranquille, pacifiée et subjuguée, l'homme réel et spirituel étant éveillé sur son propre plan et apte à fonctionner en faisant un plein usage du cerveau, des enveloppes et du mental du soi inférieur – son véhicule ou instrument. Il est, en conséquence, centré en lui-même, ou dans l'aspect âme. Il a perdu de vue tout sens de séparation, ou de soi personnel inférieur ; il s'identifie avec *l'âme* de la forme qui a fait l'objet de sa méditation.

N'étant plus entravé par la substance mentale, ou par la nature du désir, il "pénètre" en un état qui présente quatre caractéristiques prépondérantes :

1. *L'absorption dans la conscience de l'âme* et, en conséquence, la connaissance consciente de l'âme de toutes choses. La forme n'est plus perçue et la vision de la réalité, que voile toutes formes, se révèle.
2. *La libération hors des trois mondes* de la perception sensorielle, de sorte que seul est connu ou peut faire l'objet d'un contact, ce qui est dénué de forme, de désir et de substance mentale concrète.
3. *La conscience d'être un* avec toutes les âmes, subhumaines, humaines et supra humaines. La conscience de groupe exprime tant soit peu cette idée, tout comme la conscience particulière, ou la conscience que peut avoir un être de sa propre identité individuelle, caractérise la conscience dans les trois mondes.
4. *L'illumination*, ou perception de l'aspect lumière de la manifestation. Grâce à la méditation, le Yogi se sait être lui-même lumière, être un point d'essence ignée.

Grâce à la facilité avec laquelle se déroule le processus de méditation, il peut centrer cette lumière sur quelque objet de son choix et se mettre "en rapport" avec la lumière que cache cet objet. Cette lumière est alors reconnue pour être une en essence avec son propre centre de lumière, et la compréhension, la communication et l'identification sont alors rendues possibles.

Nous vous proposons à présent d'examiner ce sutra sous un autre aspect, qui vous permettra de mieux comprendre encore tout ce qui vient d'être dit.

Quand l'aspirant passe de Dhyâna (méditation) au Samâdhi, alors il perd totalement la conscience de soi et le portail qui conduit au monde de la réalité peut enfin s'ouvrir. Patanjali appelle cette disparition de la conscience du mental de lui-même : *"Svarûpa Shûnyam Iva"*. Ce qui signifie : "La forme propre ou nature essentielle du mental disparaît pour ainsi dire".

Examinons soigneusement cette expression car chaque mot est important.

Qu'est-ce que *Svarûpa ?*

Tout dans la manifestation a deux formes. Une forme exprimant sa nature superficielle et non essentielle qui est appelée *Rûpa*, et une forme interne qui constitue l'essence même, ou substance, de sa vraie nature, qui est appelée *Svarûpa*. Dans le cas du mental en état de *Dhyâna* (méditation), le *Rûpa* (la forme superficielle) est le *Pratyaya* (contenu du mental) ou objet de la méditation. Le *Svarûpa* (la forme intérieure ou essentielle) est la conscience résiduelle de l'action et du rôle de Pratyaya dans le processus du Dhyâna, et il est essentiellement la nature subjective (sans forme) du mental. Cette conscience petit à petit, devient plus faible tandis que la Dharâna (concentration) passe au Dhyâna (méditation) et que la concentration du mental augmente en Dhyâna. Mais elle est pourtant présente, bien qu'affaiblie, dans tous les degrés de Dhyâna et ce n'est que lorsqu'elle disparaît totalement que le Dhyâna se transforme en Samâdhi.

Le mot Shûnyam signifie un vide, ou un zéro, et il doit être interprété ici comme un zéro, parce qu'il est question de réduire la conscience résiduelle de soi au point de disparition, et non de vider quelque chose au maximum. En fait, comme les objets de méditation continue à emplir tout à fait le mental, il ne peut être question de vider le mental. *Svarûpa*

Shûnyam signifie donc réduire la **"soi-conscience"**, ou le rôle subjectif du mental, à la limite extrême.

NDLR. Voici, sous une forme schématique, ce qu'explique ce sutra. Rappelons les termes utilisés que vous devez connaître :

Dhâranâ = concentration ;

Dhyâna = méditation.

Rûpa = forme externe superficielle d'un objet

Svarûpa = forme interne essentielle d'un objet

Pratyaya = contenu du mental à un certain moment.

Au début de Dhâranâ, le contenu du mental (Pratyaya) est :

La conscience de soi + Rûpa (la forme externe de l'objet de la méditation).

Aux divers degrés de Dyâna le contenu du mental est : la conscience de soi + Svarûpa.

Les divers degrés de la méditation se caractérisent par un affaiblissement progressif de la conscience de soi.

En Samâdhi, nous avons dans le contenu du mental : UNIQUEMENT SVARUPA, la conscience de soi étant complètement abolie.

४. त्रयमेकत्र संयमः ।

Trayam ekatra saṃyamaḥ.

त्रयम् the three एकत्र in one place; jointly संयमः (is) *Saṃyama*; a technical word meaning *Dhāraṇā*, *Dhyāna* and *Samādhi* taken together.

[TRAYAM EKATRA SAMYAMAH.

Trayam = les trois ; Ekatra = en une place ; conjointement ; Samyamah = (est le) samyamah ; mot technique signifiant *Dhâranâ, Dhyâna et Samâdhi* pris ensemble.] IKT

4. Quand la concentration, la méditation et la contemplation constituent un acte continu, Sanyama est alors réalisé. (AAB)

4. Quand cette fixité de l'attention, de la contemplation et de la méditation est réalisée en rapport avec un seul objet, cette pratique, dans son ensemble, est appelée *Sanyama.* (WQJ)

4. Les trois ensembles constituent le Samyama. (IKT)

4. Ces trois, pris ensemble, (constituent) la maîtrise parfaite. (PCT)

Vivekânanda : *These) three (when practised) in regard to one object is Sainyama*. Ganganatha Jha : *The three together constitute Sanyama*. J.H. Woods : *The three in one are constraint*. C. Johnston *When these three, Attention, Meditation Contemplation, are exercised at once, this is perfectly concentrated Meditation (sanyama*). M.C. Descamps : *les trois ensembles constituent Samyama (fusion identificatrice). Hariharanda Aranya : Les trois ensemble dans le même objet est appelé Samyama*. W. Van Den Dungen : *Ces trois, appliqués sur le même objet sont appellés contrainte*. M.O. Garrison : *The practice of these [dharâna, dhyâna and samadhi] upon one object is called samyama*. S. Phillips : *The three together are called "conscious identification" (sam. yama*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The three as one practice is the complete restraint*. Chip Hartranft : *Concentration, meditative absorption, and integration regarding a single object comprise the perfect discipline of consciousness.*

Judge commente *:* nous n'avons, pas de mot en Occident correspondant à *Sanyama.* Les traducteurs ont employé le mot "restriction", mais il est inadéquat et trompeur, bien que la traduction soit correcte. Quand un hindou dit qu'un ascète pratique la "restriction" sur un objet selon ce système, il entend qu'il s'agit de Sanyama. Tandis qu'en anglais il peut signifier qu'il se prive lui-même de quelque chose ou d'un acte particulier, et ceci n'est pas le sens de *Sanyama.* Nous avons employé le terme du texte, mais l'idée est peut-être mieux rendue par "concentration parfaite".

Phan-Chon-Tôn indique que généralement, les traducteurs se contentent de dire : "Ces trois pris ensemble, constituent le *Samyama*". Mais, que veut dire *Samyama* ? Ce mot est composé de *sam* et de *yama*. *Yama* éthymologiquement veut dire "mort", par extension "contrôle, maîtrise". *Sam* signifie "parfait, bon, juste" et correspond assez bien au mot anglais "*right".* Donc, *dhâranâ, dhyâna* et *samadhi*, une fois bien maîtrisés, constituent le véritable yoga, le yoga intérieur (*antaranga*). C'est ici que se fait le véritable travail, ce qui a été énuméré auparavant étant – et n'étant que – la préparation au yoga, le yoga préliminaire (*kriyâ yoga* ou *bahiranga*). Atteindre ces trois stades est déjà un résultat remarquable, et c'est pourquoi ils sont énumérés ici, au début du chapitre consacré aux "résultats" (*vibhûti*). C'est en pratiquant cette "maîtrise parfaite" dans différents exercices que seront obtenus les "pouvoirs" correspondant.

***

Il devrait être clair que Dhâranâ, Dhyâna et Samâdhi sont en réalité, les différentes phases d'un même processus mental. Chaque étape différant de la précédente par la profondeur de la concentration atteinte et l'isolement de plus en plus complet de l'objet de la contemplation par rapport aux distractions et à la conscience de soi.

Samyama doit être compris comme étant la synthèse des trois stades du processus mental de la méditation. Et, au stade final de Samyama, les résultats obtenus sont les suivants :

1. L'aspirant s'est libéré de l'existence dans les trois mondes (mental, astral et physique). Ceux-ci n'attirent plus son attention. Il n'est plus concentré sur eux, ni absorbé en eux.

2. Il peut à volonté faire converger son attention sur un point donné et peut garder indéfiniment son mental en état de stabilité, tandis qu'il travaille intensément dans le monde mental, s'il trouve utile de le faire.
3. Il peut axer ou centrer son être dans la conscience de l'ego, l'âme ou homme spirituel, et se connaît lui-même comme étant séparé du mental, des émotions et désirs, des sentiments et de la forme, qui constituent l'homme inférieur.
4. Il a appris à reconnaître cet homme inférieur (la somme totale des états mentaux, des émotions et des atomes physiques) comme n'étant qu'un simple instrument dont il peut user à volonté pour communiquer avec les trois plans inférieurs.
5. Il a acquis la faculté de contemplation, ou l'attitude de l'Identité réelle à l'égard du royaume de l'âme et il peut, de là, regarder ce royaume de l'âme, en un sens correspondant à la façon dont un homme, sur le plan physique, se sert de ses yeux pour voir.
6. Il peut, par la voie du mental placé sous contrôle, transmettre au cerveau ce qu'il voit et peut ainsi communiquer, à l'homme sur le plan physique, la connaissance de soi et de son royaume.

C'est là la méditation parfaitement concentrée, et la capacité de méditer ainsi est nommée *"Samayama"*. C'est la réalisation de ce pouvoir de méditation qui est l'objectif du Raja-Yoga. Grâce à cette réalisation, le Yogi a appris à faire une distinction entre l'objet et ce que l'objet voile ou cache. Il a appris à percer tous les voiles et à prendre contact avec la réalité qui se trouve derrière eux. Il a acquis une connaissance efficacement active de la dualité.

Il est une conscience encore plus haute que celle-là – la prise de conscience que traduit le mot unité – mais il ne la possède pas encore. Celle-là représente un stade très élevé ; elle produit en l'homme physique des effets stupéfiants et offre à sa connaissance diverses formes de phénomènes.

५. तज्जयात् प्रज्ञालोकः ।

Taj-jayāt prajñālokaḥ.

तत्-जयात् by mastering it प्रज्ञा the higher consciousness
आलोकः light.

[**TAJ-JAYAT PRAJNALOKAH**.

Tat-jayât = en s'en rendant maître ; *Prajña = la conscience supérieure ; Alokah = lumière.*] IKT

5. Résultant de Sanyama s'ensuit le rayonnement de la lumière. (AAB)

5. Quand la pratique de *Sanyama* – ou la fixation de l'attention, de la contemplation et de la méditation – devient naturelle et facile, un pouvoir de discernement exact se développe en conséquence. (WQJ)

5. En le maîtrisant (le Samayama) la lumière de la connaissance supérieure est atteinte. (IKT)

5. L'acquisition de cette maîtrise parfaite révèle la connaissance ultime. (PCT)

Vivekânanda : *By the conquest of that comes light of knowledge*. Ganganatha Jha : *From success therein results the lucidity of consciousness*. J.H. Woods : *As a result of mastering this constraint, there follows the shining forth of insight*. C. Johnston : *By mastering this perfectly concenbated Meditation, there comes the illumination of perception*. M.C. Descamps : *par sa maîtrise apparait la lumière de la sagesse (prajna alokah*) Hariharanda Aranya *: Dominant cela (Samyama) la lumière de la connaissance (Prajna) émerge*. W. Van Den Dungen : *Par la maîtrise de la contrainte, le prajñâ surgit*. M.O. Garrison : *By the mastery of samyama comes the light of knowledge*. S. Phillips : *Through its mastery comes the light of wisdom and insight (prajna).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the mastery of that complete restraint of the mento-emotional energy, one develops the illuminating insight*. Chip Hartranft : *Once the perfect discipline of consciousness is mastered, wisdom dawns.*

Judge commente *:* ce "pouvoir de discernement" est une faculté distincte que seule cette pratique développe, et que ne possèdent pas les personnes ordinaires qui n'ont pas cultivé la concentration.

Selon, Phan-Chon-Tôn, le terme *âloka* signifie "le fait de voir", et le mot *prajnâ* est l'un des plus difficiles à interpréter par un mot dans une langue occidentale. Il dérive de *jnâ*, la connaissance et du préfixe *pra*, qui introduit l'idée de perfection, le fait d'aller jusqu'au bout. C'est l'équivalent du préfixe *per* dans perfection. Il s'agit donc de la connaissance transcendante, qui est au-delà de la connaissance mentale (*jnâna*) ; nous le traduirons par per-connaissance.

***

Il a déjà été indiqué, en traitant de *Samprajñata Samâdhi* que *Prajña* est la conscience la plus haute qui apparaisse en l'état de Samadhi.

L'idée incluse dans ce sutra implique la conception suivante : la nature de l'âme est lumière et cette lumière est la grande révélatrice. Le Yogi, par la pratique continue de la méditation, a atteint un point où il peut, à volonté, tourner, dans n'importe quelle direction la lumière qui irradie de son être même, et éclairer ainsi n'importe quel sujet. Rien ne peut donc lui être caché et toute connaissance est à sa disposition. Ce pouvoir est en conséquence décrit comme suit :

1. *Illumination de la perception*. La lumière de l'âme ruisselle, et l'homme sur le plan physique est par là mis à même de percevoir, dans sa conscience cérébrale, ce qui lui était auparavant obscur et caché. Le processus peut être décrit, en termes concis, comme suit :

   a. Méditation.

   b. Centralisation dans l'âme, ou conscience égoïque.

   c. Contemplation, ou projection de la lumière de l'âme sur ce qui doit être connu ou investigué.

   d. Epanchement subséquent de la connaissance acquise, en un "torrent d'illumination", dans le cerveau et par la voie de sutratma, fil de l'âme, corde d'argent ou chaînon magnétique. Ce fil passe à travers le mental et l'illumine. Les pensées engendrées au cours de la réaction automatique de la chitta (ou substance mentale) à la connaissance transmise, sont

alors imprimées sur le cerveau, et l'homme, dans sa conscience physique, est instruit de ce que l'âme connaît. Il devient illuminé.

Ce processus devenant plus fréquent et s'affermissant, un changement a lieu dans l'homme physique. Il devient de plus en plus synchronisé avec l'âme. Au cours de la transmission, l'élément temps est relégué à l'arrière-plan et l'illumination du champ de la connaissance par la lumière de l'âme ainsi que l'illumination du cerveau physique, deviennent un évènement instantané.

La lumière dans la tête s'accroît dans la même mesure et le troisième œil se développe et fonctionne. Un "œil" correspondant se développe sur les plans astral et mental ; l'ego ou l'âme peut ainsi illuminer l'ensemble des trois plans dans les trois mondes, au même titre que le royaume de l'âme.

2. *Lucidité de la conscience*. L'homme devient lucide et possède une claire vision. Il est conscient d'un pouvoir croissant en lui, qui lui permettra de traduire et résoudre non seulement tous les problèmes, mais encore de "parler lucidement", devenant ainsi l'une des forces instructrices du monde. Toute connaissance, acquise par l'illumination de soi, doit être partagée et clairement transmise à autrui. C'est là le corollaire de l'illumination.

3. *Le rayonnement lumineux de la vision pénétrante*. Ceci présente le sujet sous un angle nouveau et des plus importants. C'est la définition de la capacité de "voir à l'intérieur" d'une forme, d'atteindre la réalité subjective qui a fait ce qu'elle est, l'enveloppe objective. Cette vision pénétrante est plus que de la compréhension, de la sympathie ou de l'entendement, ceux-ci n'en sont que les effets. Elle est la capacité de passer au travers de toutes les formes et d'atteindre ce qu'elles voilent, car cette réalité est identique à la réalité qui est en nous.

4. *L'illumination de l'intellect*. A moins que le mental, ou intellect, puisse saisir et transmettre ce que l'âme sait, les mystères restent inexpliqués pour le cerveau physique, et de la connaissance que possède l'âme, il ne reste rien de plus qu'une vision magnifique et inaccessible. Mais lorsque l'intellect est illuminé, il peut transmettre au cerveau, et imprimer sur lui, les choses cachées

que seuls connaissent les fils de Dieu sur leur propre plan. D'où la nécessité du Raja-Yoga, ou science de l'union par la maîtrise et le développement du mental.

६. तस्य भूमिषु विनियोगः ।

Tasya bhūmiṣu viniyogaḥ.

तस्य its भूमिषु in stages विनियोग: application; employment.

[TASYA BHUMISHU VINIYOGAH.

Tasya = son ; Bhûmishu = par étapes ; Viniyogah = application ; emploi.] IKT

6. Cette illumination est graduelle ; elle se développe stade après stade. (AAB)

6. *Sanyama* doit être pratiqué en procédant degré par degré, pour surmonter toutes les modifications du mental, depuis les plus apparentes jusqu'aux plus subtiles. (WQJ)

6. Son emploi (du samyama) par étapes. (IKT)

6. Elle (la maîtrise parfaite) doit s'accomplir sur chaque plan. (PCT)

Vivekânanda : *That should be employed in stages*. Ganganatha Jha : *It is applied by stages*. J.H. Woods : *Its application is by stages*. C. Johnston *This power is distributed in ascending degrees*. M.C. Descamps 6-8 : *son acquisition est progressive ces trois derniers membres sont intérieurs, et aussi extérieurs par rapport au nirbija-samadhi (sans germe).* Hariharanda Aranya : *Elle (Samyama) doit être appliquée dans les stages (de la pratique*). W. Van Den Dungen : *sa progression est graduelle*. M.O. Garrison : *Its practice is to be accomplished in stages*. S. Phillips : *It is to be applied to different spheres (subtle objects as well as gross ones). [Alternatively : It is to be developed in stages.]* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The practice of this complete restraint occurs in stages.* Chip Hartranft : *Perfect discipline is mastered in stages*.

Judge commente *:* l'étudiant doit savoir qu'après avoir surmonté les afflictions et les obstructions décrites dans les livres précédents, il existe d'autres modifications de caractère mystérieux éprouvées par le mental,

dont on doit se débarrasser par le moyen de *Sanyama*. Quand il a atteint ce point les difficultés se révèlent à lui d'elles-mêmes.

Pour Phan-Chon-Tôn, la traduction de cet aphorisme n'est pas aisée. Voyons d'abord le dernier mot, *viniyoga*. Il dérive de *yuj* qui veut dire lier, attacher et du préfixe *vini* qui introduit l'idée du contraire de l'action indiquée par le verbe : *viniyoga* veut donc dire le fait de détacher, d'envoyer en mission ; d'où par extension, application, ou ‘emploi' tel que le traduit Taimni. L'expression ‘envoyer en mission' peut s'interpréter de deux façons. D'une part, quelqu'un peut être envoyé en mission pour accomplir quelque chose. D'autre part, le mot ‘*bhûmishu'*, qui précède, indique que le travail doit se faire sur chaque plan (*bhûmi* étymologiquement ‘terre', par extension support, palier) ; d'où l'idée de mission, d'envoi sur un plan après un autre.

***

Il est traité ici de la nature évolutive de toute croissance et de tout développement, et l'aspirant se souviendra que rien ne peut s'accomplir en une fois, mais résulte d'un long effort soutenu. Tout aspirant aux Mystères devrait se souvenir qu'une croissance graduelle est relativement lente et constitue la méthode suivie par tout processus naturel, ce développement de l'âme n'étant après tout que l'un des grands processus suivis par la nature. Tout ce que l'aspirant doit faire est d'en assurer les conditions voulues. La croissance prendra alors soin d'elle-même normalement. Une ferme persévérance, une endurance patiente, une réalisation quotidienne minime, sont de plus de valeur pour l'aspirant que la précipitation fougueuse et l'effort enthousiaste de la personne émotive et instable. Une hâte excessive apportée au développement personnel entraîne certains dangers d'ordre spécifique et bien déterminés.

Ceux-ci peuvent être évités si l'aspirant se rend compte que le sentier est long et qu'une compréhension intelligente de chaque stade a pour lui plus de valeur que les résultats obtenus par l'éveil prématuré de la nature psychique. L'invitation à croître comme la fleur comporte une vérité occulte d'une portée considérable. Cette idée est exprimée dans l'injonction de l'Ecclésiaste, VII.16 exprimant la pensée suivante : *"Ne sois pas juste à l'excès... pourquoi te torturer ?"*

Ce sutra peut encore être examiné sous un autre point de vue.

Tous les objets existant dans la nature ne présentent pas le même degré de "mystère" ou de complexité, quant à leur vie intérieure, par exemple. Considérons les trois objets suivants :

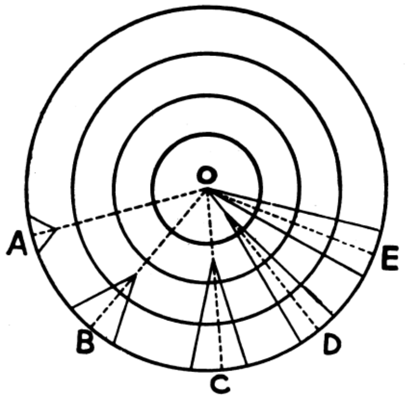
A = une pierre

B = une rose

C = un être humain.

Le mystère caché derrière ces trois "objets" dépend de la profondeur de la réalité dans laquelle ils sont enracinés. Tous les trois ont leur revêtement physique et, bien que les particules physiques constituant leur forme physique soient progressivement plus organisées en passant du premier au troisième, il n'y a guère de différence entre eux si nous ne considérons que leur nature physique. Les matières physiques de ces trois objets ont, en effet, la même substance *originelle*. Par contre, dès qu'on s'efforce de passer au-delà de la forme extérieure pour découvrir le mystère intérieur, les différences sont alors prodigieuses. Une rose suscite, même chez l'homme ordinaire, des pensées et des émotions qu'une simple pierre ne peut engendrer et le mystère qui gît en l'être humain est une des éternelles énigmes de l'univers.

Qu'est-ce qui cause la différence entre ces "objets" que nous avons choisis ? Pour comprendre ces différences, il est nécessaire de se rappeler que la forme extérieure de tout objet, physique ou mental, n'est que l'enveloppe d'une réalité intérieure et que ce que nous en voyons mentalement ne constitue pas la totalité de l'objet. Les aspects cachés de tous les objets ne peuvent être sondés que par la pratique du Raja-Yoga. Tous les objets manifestés sont une expression d'UNE Réalité Ultime mais les racines des divers objets résident à des profondeurs différentes, à des niveaux différents de combinaisons "esprit-matière", au moyen desquelles cette Réalité Ultime s'exprime. La figure ci-après permettra de mieux comprendre.



Les objets A, B, C et D représentés par des arcs du cercle le plus extérieur, ont leurs racines dans des plans progressivement plus subtils de l'existence, alors que l'objet D montre qu'il est enraciné, dans la plus grande profondeur (intériorité) possible, celle de la Réalité Ultime elle-même.

En prenant les trois objets mentionnés plus haut pour la comparaison, on peut facilement voir, que dans le cas d'une pierre, il n'y a qu'un conglomérat de matière physique, sans plan formel à sa base, et que ses racines ne peuvent aller profondément. Dans le cas d'une rose, nous avons aussi un conglomérat de matières diverses, mais cette combinaison est autre que celles d'une pierre, en deux points. D'abord elle a la capacité de croissance organique et de décomposition qui lui est inhérente et ensuite, sa forme correspond à un archétype. En passant à la forme humaine, nous ne pouvons nous empêcher de sentir que nous sommes face à face avec un profond mystère. Ici, nous n'avons pas seulement une structure matérielle plus élaborée mais la forme est le véhicule de phénomènes compliqués comme des pensées, de émotions et autres aspects de la conscience. Quelles que puissent être la nature et les potentialités de la conscience humaine, il ne peut y avoir le moindre doute que les racines de l'être humain résident bien plus profondément que celles d'une rose. Jusqu'où pénètrent-elles dans le cœur de l'Univers manifesté est un point qu'il n'y a pas à discuter ici. Selon la philosophie sur laquelle se fonde la science du Raja-Yoga, elles atteignent le centre même de la Réalité Ultime. C'est ce que signifie, en réalité, la doctrine de la nature identique des *Jivatmâs* (les âmes incarnées) et *Paramâtmâ* (le Soi Suprême).

Le fait qu'il y ait des différences énormes dans la complexité des objets de la nature doit rester présent à l'esprit si nous voulons comprendre pourquoi la technique du *Samyama* est une science très compliquée qu'il faut maîtriser par étapes successives.

७. त्रयमन्तरङ्गं पूर्वेभ्यः ।

Trayam antaraṅgaṃ pūrvebhyaḥ.

त्रयम् the three taken together अन्तरङ्गम् inner; internal पूर्वेभ्यः in relation to the preceding ones.

[TRAYAM ANTAR-ANGAM PURVEBHYAH.

Trayam = les trois pris ensemble ; Antarangam = intérieur ; Pûrvebhyah = relativement aux précédent.] IKT

7. Ces trois derniers moyens de yoga ont un effet subjectif plus intérieur que les précédents moyens. (AAB)

7. Les trois pratiques – attention, contemplation et méditation – sont plus efficaces pour atteindre la sorte de méditation dénommée "méditation avec connaissance distincte" que les cinq premiers moyens précédemment décrits, consistant à "ne pas tuer, respecter la vérité, ne pas voler, pratiquer la continence et ne pas convoiter". (WQJ)

7. Les trois sont internes par rapport aux précédents. (IKT)

7. Ces trois sont intérieurs par rapport aux étapes précédentes. (PCT)

Vivekânanda : *These three are nearer than those that precede*. Ganganatha Jha : *The three are more intimate (directly effective) than the former ones*. J.H. Woods : *The three are direct aids in comparison with the previous [five]*. C. Johnston *This threefold power, of Attention, Meditation, Contemplation, is more interior than the means of growth previously described*. Hariharanda Aranya *: Ces trois pratiques sont plus intégrées que celles mentionnées antérieurement*. W. Van Den Dungen : *Intérieure par rapport aux précédents*. M.O. Garrison : *These three [dharâna, dhyâna and samadhi] are more internal than the preceeding five limbs*. S. Phillips : *The three together are internal to the first five limbs.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In reference to the preliminary stages of yoga, these three higher states concern the psychological organs*. Chip Hartranft : *These three components – concentration, absorption, and integration – are more interiorized than the preceding five.*

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme confirme ce qui a été dit dans les commentaires sur l'aphorisme III.4. Les étapes précédentes constituent le *kriyâ yoga*, le yoga préliminaire, ou le *bahiranga*, le yoga intérieur. Ces trois composants du *samyama* constituent le yoga véritable, ‘intérieur' (*antaranga*) par rapport aux étapes précédentes. Mais nous avons vu que ces trois pas ont encore un ‘objet' et concernent le ‘contenu du mental' (*pratyaya*). Le *samadhi* ainsi atteint est un *sabîjasamâdhi*, le *samadhi* dit "à semence".

***

Il faut d'abord se rappeler que les huit moyens (angas) de Yoga sont :

1. **YAMA** ou les autos interdictions, les vœux d'abstention
2. **NIYAMA** ou les observances fixées, les règles qui doivent être observées.
3. **ASANA** ou la Posture.
4. **PRANAYAMA** ou le contrôle du souffle ou du prâna.
5. **PRATYAHARA** ou l'abstraction des sens.
6. **DHARANA** ou la concentration.
7. **DHYANA** ou la méditation/
8. **SAMADHI** ou la contemplation.

Ceci constitue les huit Angas de Yoga.

Ce que nous dit le sutra III.7, c'est que les cinq premiers angas ont pour principal objectif la préparation de celui qui aspire à être un Yogi. Par l'observation des Commandements et des Règles, par la réalisation de l'équilibre (asana) et du contrôle rythmiques des énergies (prânayama) et par le pouvoir de rétracter sa conscience pour la centrer dans la tête (pratyahara), l'aspirant est apte à retirer un plein profit des pouvoirs de concentration, méditation et contemplation, et de les cultiver en toute sécurité.

Ayant pris contact de ce qui est subjectif en lui et étant devenu conscient de ce qui est au-dedans, il peut commencer à travailler avec les moyens intérieurs (les trois derniers angas), internes et intimes. L'ensemble des huit moyens ne font, en eux-mêmes, que préparer l'homme à l'état de conscience spirituelle qui transcende la pensée, dénudé de forme et ne

pouvant être décrit (très imparfaitement) que par les termes tels qu'unification, réalisation, identification, conscience nirvanique, etc..

Il est inutile que le néophyte tente de comprendre cela avant d'avoir développé l'instrument interne permettant cette compréhension ; il est vain, de la part de l'homme courant, de poser des questions et de chercher à obtenir une démonstration à moins qu'il ne soit prêt à apprendre en même temps l'ABC de la technique et à en franchir les degrés (comme pour l'acquisition de n'importe quelle science).

Dans son commentaire, Johnston dit ceci :

"... Les moyens de développement spirituel précédemment décrits se rapportaient à l'homme spirituel en voie de se dégager des entraves et des voiles psychiques ; tandis que ce triple pouvoir (concentration, méditation, contemplation) doit être mis en œuvre par l'homme spirituel ainsi dégagé, se tenant ferme sur ses pieds et regardant la vie de ses yeux grands ouverts".

८. तदपि बहिरङ्गं निर्बीजस्य ।

Tad api bahir-aṅgaṃ nirbījasya.

तत् that अपि too बहिरङ्गम् external निर्बीजस्य to the seedless (*Samādhi*).

[TAD API BAHIR-ANGAM NIRBIJASYA.

Tat = cela ; Api = aussi ; Bahirangam = extérieur ; Nirbîjasya = pour le Samâdhi sans semence.] IKT

8. Ces trois-là, cependant, sont eux-mêmes externes au regard de la véritable méditation sans semence (ou samadhi) qui ne se base pas sur un objet. Celle-ci est libérée des effets de la nature séparatrice de la chitta, (ou substance mentale). (AAB)

8. L'attention, la contemplation et la méditation précèdent sans toutefois produire immédiatement la sorte de méditation dans laquelle la connaissance distincte de l'objet est perdue, et qui est appelée "méditation sans semence". (WQJ)

8. Même celui-là (sabija samadhi) est externe vis-à-vis du sans semence (nirbija samadhi). (IKT)

8. Mais sont encore extérieurs par rapport à l'étape "sans semence". (PCT)

Vivekânanda : *But even they are external to the seedless (Samadhi), Ganganatha Jha : It is still foreign to the seedless (abstract).* J.H. Woods : *Even these [three] are indirect aids to seedless [concentration]*. C. Johnston *But this triad is still exterior to the soul vision which is unconditioned, free from the seed of mental analyses*. Hariharanda Aranya *: Ceci aussi (doit être vu) comme externe à la relation à Nirvija ou à la concentration sans semence*. W. Van Den Dungen : *Mais extérieure par rapport à l'union-sans-semence*. M.O. Garrison : *Even these three are external to the seedless samadhi*. S. Phillips : *But, just as with the first five, these three are external to "seedless" sam-dhi*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *But even that initial mastership of the three higher stages of yoga, is external in reference to meditation, which is not motivated by the mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *Even these three are external to integration that bears no seeds.*

Phan-Chon-Tôn écrit que tant qu'il y a un "contenu", le mental est lié au monde phénoménal, dans lequel il y a dualité sujet-objet. Mais lorsqu'il y a "immersion dans le sans-fin" (II.47), il n'y a plus de ‘semence', alors, l'état d'unité est atteint.

***

Au cours de tous les stades précédents conduisant au Sabîja Samâdhi, le penseur était, *à la fois*, conscient de lui-même – le Connaisseur – et du champ de la connaissance. Lors des stades de début, il était conscient d'une triade, car l'instrument de la connaissance (le mental) était également reconnu pour être plus tard transcendé puis oublié. Maintenant intervient le stade final, objectif de toutes les pratiques de Yoga, où *l'unité* est connue et où la dualité elle-même est considérée comme une limitation. Rien ne reste plus que la conscience du soi, de ce connaisseur omniscient et omnipotent qui est un avec le TOUT et dont la nature même est conscience et énergie.

On va maintenant décrire les résultats de la méditation (quelques-uns d'entre eux selon la ligne du psychisme supérieur et d'autres selon la ligne du psychisme inférieur) ; les sept sutras qui suivent (III.9 à III.15) traitent donc de la nature des objets vus et de la maîtrise du mental qu'exerce

l'homme réel, lorsque cherche à faire converger sur eux la lumière de son mental (illuminé).

En étudiant les résultats de la méditation dans le domaine psychique, il faut garder à l'esprit le fait que les huit moyens de Yoga produisent régulièrement des effets déterminés dans la nature inférieure et qu'il s'ensuit certains développements et expériences ; ceux-ci mettent l'aspirant plus consciemment en rapport avec les plans intérieurs dans les trois mondes. Ce processus est à la fois sûr et nécessaire, à condition qu'il soit le fruit de l'éveil de l'homme sur son propre plan et de l'orientation de l'âme sur les dits plans, par la voie du mental et du troisième œil. La présence du pouvoir psychique inférieur peut cependant signifier que l'âme est (du point de vue du plan physique) endormie et incapable d'user de son instrument, et que ces expériences ne sont en conséquence que le résultat de l'activité du plexus solaire produisant la conscience sur le plan astral. Ce genre de psychisme constitue une "régression" vers l'état animal et le stade d'enfance de la race humaine. Il est indésirable et dangereux.

९. व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोध-
क्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः ।

Vyutthāna-nirodha-saṃskārayor abhibha-
va-prādurbhāvau nirodha-kṣaṇa-cittān-
vayo nirodha-pariṇāmaḥ.

व्युत्थान outgoing; (that which is to disappear) निरोध incoming; (that which is opposing the outgoing impression) संस्कारयो: of the impressions अभिभव suppression; becoming latent प्रादुर्भावौ appearance निरोधक्षण (the unmodified state of the mind at) the moment of suppression चित्त mind अन्वय: permeation; pervasion निरोध suppression परिणाम: transformation.

[VYUTTHANA-NIRODHA-SAMSKARAYOR ABHIBHAVA-PRADURBHAVAU **NIRODHA-KSHANA-CHITTANVAYO NIRODHA-PARINAMAH**

Vyutthâna = sortant, ce qui doit disparaître ; Nirodha = entrant, ce qui s'oppose à l'impression qui sort ; Samskârayoh = des impressions ; Abhibhava = suppression, le fait de devenir latent ; Prâdurbhâvau = apparition ; Nirodhakshana = (l'état non modifié du mental) au moment de la suppression ; Chitta = mental. Anvayah = imprégnation, pénétration ; Parinâmah = transformation.] IKT

9. La séquence des états mentaux se déroule comme suit : le mental réagit à ce qui est vu ; il s'ensuit alors la phase de la maîtrise mentale ; puis vient la phase ou la chitta (substance mentale) réagit à ces deux facteurs. Ceux-ci finalement disparaissent et la conscience qui perçoit se donne libre cours. (AAB)

9. Il y a deux espèces de trains de pensée autoreproductrice : la première résulte d'un mental modifié et changé par l'objet ou sujet contemplé ; la seconde apparaît quand le mental sort de cette modification et entre en rapport uniquement avec la vérité elle-même ; au moment où la première est subjuguée et où le mental devient attentif, il est intéressé à la fois par ces deux courants de pensée autoreproductrice, et cet état est techniquement appelé *Nirodha.* (WQJ)

9. Nirodha parinama est la transformation du mental dans laquelle il est par degrés pénétré par la condition de nirodha, qui intervient momentanément entre une impression en train de disparaître et l'impression qui prend sa place. (IKT)

9. L'effort d'arrêt est le maintien du mental dans l'instant d'arrêt, entre la disparition d'une tendance qui s'estompe et l'apparition de celle qui l'anéantit. (PCT)

Vivekânanda : *By the suppression of the disturbed modifications of the mind, and by the rise of modifications of control, the mind is said to attain the controlling modifications following the control ling powers of the mind*. Ganganatha Jha : *Suppressive (or interceptive) modification is the conjunction of the mind with the moment of suppression, on the overthrow and prevalence of the dis tractive (waking) and suppressive impressions (respectively).* J.H. Woods : *When there is a becoming invisible of the subliminal impression of emergence and a becoming visible of the subliminal-impression of restriction, the mutation of restriction is inseparably connected with mind-stuff in its period of restriction*. C. Johnston : *One of the ascending degrees is the development of Control. First there is the overcoming of the mind-impress of excitation. Then comes the manifestation of the mind-impress of Control. Then the perceiving consciousness follows after the moment of Contro*l. M.C. Descamps : *l'état de vide de l'esprit s'installe par la suppression des*

samskaras de ce qui apparait et disparait. Hariharanda Aranya *: La suppression des latences des fluctuations et l'apparition des latences de l'état de pause, arrivant à chaque moment d'absence d'état de pause dans la même pensée, c'est le changement de l'état de pause de la pensée.* W. Van Den Dungen : *La transformation restrictive connectée avec la conscience dans son moment de restriction, est la subjugation des réacteurs subliminaux d'émergence et la manifestation de l'réacteur subliminal de restriction.* M.O. Garrison : *The impressions, which normally arise, are made to disappear by the appearance of suppressive efforts, which in turn create new mental modifications. The moment of conjunction of mind and new modifications is nirodha parinama*. S. Phillips : *The restriction transformation correlates with citta in a moment of conquest of stimulating subliminal activators (samska-ra) and the arising of subliminal activators of restriction.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *When the connection with the mento-emotional energy momentarily ceases during the manifestation and disappearance phases when there is expression or suppression of the impressions, that is the restraint of the transforming mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *The transformation toward total stillness occurs as new latent impressions fostering cessation arise to prevent the activation of distractive, stored ones, and moments of stillness begin to permeate consciousness.*

Phan-Chon-Tôn indique que nous arrivons à une série d'aphorismes extrêmement difficiles à traduire fidèlement dans une autre langue. Dans cet aphorisme, il y a plusieurs mots clefs qu'il est important de comprendre. Patanjali traite ici de l'aspect psychologique de la pratique du yoga. Les deux mots principaux sont les derniers de l'aphorisme – nirodha parinâmah. Nous avons déjà vu le mot nirodha, qui vient de nirudh, signifiant obstruer, arrêter, empêcher. Par ailleurs le mot parinâma ne se prête pas facilement à traduction. Ce mot dérive du verbe nâm qui signifie ‘se coucher', s'incliner (d'où saluer), auquel le préfixe pari ajoute l'idée d'une action portée au paroxysme. Le dictionnaire donne toujours, pour illustrer l'état parinâma, l'image d'un éléphant arc-bouté sur ses pattes de devant, prêt à charger avec ses défenses. C'est l'état où l'effort de se préparer pour l'action a atteint son point culminant et où la suite – la conséquence de cette préparation – est imminente. C'est pourquoi d'aucuns, tel Taimni, traduise ce mot par "transformation", alors que d'autres, tel le Swami Sidananda, le rendent par "conséquence". Dans cet aphorisme (III.9), ainsi que dans le III.11 et le III.13, ce terme décrit un type d'action ; c'est pourquoi nous le traduisons par "effort", tout en

précisant bien que parinâma s'applique à l'instant où toute la préparation, l'ensemble des efforts successifs, est terminée et où "quelque chose d'autre" va se produire incessamment. C'est l'état de l'eau d'une rivière que l'on a arrêtée par un barrage, à l'instant où elle atteint la crête du barrage ayant alors accumulé le maximum d'énergie cinétique, active, où elle actionnera, par exemple, des turbines pour produire de l'électricité. C'est l'instant où le bras qui tire sur la corde de l'arc a atteint la fin de son mouvement, et où les doigts sont "prêts" à lâcher la flèche. Cet instant-là est le nirodha-kshana, l'instant d'arrêt. S'il est possible de maintenir le mental dans cet instant d'arrêt entre deux mouvement, un instant qu'en mathématiques, on désigne par *dt*, une fraction infinitésimale de temps – où le mental est réduit à une aire (desha), (voir III.1) infinitésimale – où sa focalisation dans le temps est la plus aigüe, alors, et alors seulement, le yogi est susceptible d'observer l'évanouissement d'une tendance, c'est-à-dire quelque chose qui aurait pu se produire mais qui ne s'est pas produite, et l'avènement d'une nouvelle tendance. Ici encore, un mot intraduisible : samskâra. Il est constitué par sam-s (ensemble) et kr (produire, fabriquer, même racine que celle du mot karma). Il désigne les potentialités que nous avons héritées de nos vies antérieures, qui impriment les prédispositions qui sont en nous à notre naissance, et que certains ont appelées les "tendances innées". Chacune de ces tendances peut être suscitée par un objet venant du monde où nous vivons : cet objet fait "lever" cette tendance, et si les conditions ne sont pas favorables, celle-ci s'affaiblira, s'estompera et "redeviendra subtile" (II.2 et 10) ; et un autre objet créera un autre impact qui soulèvera une tendance différente. Observer une inclination déclinante et celle naissante qui lui succède, voilà le nirodha parinâma. Ce travail nous donne, d'abord la connaissance détaillée de nos "tendances innées", et partant, une maîtrise sur elle. Le calme du yogi ne vient pas du fait "qu'il est calme", mais qu'il observe ce qui est susceptible de soulever des remous, avant même que cette "tendance" ne se manifeste, et avant même que celle qui suit ne se serve de cette tendance déclinante pour se manifester à son tour. Nous retrouvons ici l'idée centrale de la méthode Patanjali : travailler, non sur le plan phénoménal, mais dans le monde des causes, dans le nouménal.

***

On se rend aisément compte que la compréhension de ce sûtra n'est pas facile ; d'ailleurs, il a reçu plusieurs traductions dont certaines sont très ambiguës.

La manière la plus simple de comprendre ce sûtra est peut-être de se rendre compte que l'homme en son cerveau physique, est conscient de trois facteurs lorsqu'il tente de méditer :

1. Il est conscient de l'objet de sa méditation. Ceci excite ou impressionne son mental, met en activité les "modifications du principe pensant" – ou stimule la tendance qu'a le mental à créer des formes-pensées – et précipite la chitta (substance mentale) en des formes correspondant à l'objet vu.

2. Il prend alors conscience de la nécessité de vaincre cette tendance, faisant ainsi intervenir l'action de la volonté ; il stabilise et maîtrise la substance mentale, de sorte qu'elle cesse de se modifier et d'assumer une forme.

3. Il glisse soudain hors de l'état de conscience inférieur et devient conscient de son identité avec celui qui perçoit, le penseur sur son propre plan ; du fait que le mental est maîtrisé et que l'objet perçu ne provoque aucune réaction, la véritable identité est alors à même de percevoir ce qui, jusqu'alors, était voilé.

Il faut cependant établir clairement que celui-qui-perçoit sur son propre plan a toujours été conscient de ce qui est maintenant reconnu. La différence réside dans le fait que l'instrument – le mental – est maintenant en état de sujétion ; il est donc possible, pour le penseur, d'imprimer sur le cerveau, par la voie du mental subjugué, ce qui a été perçu.

Voici un second commentaire de ce sûtra.

Le présent sûtra définit le *Nirodha Parinâma* comme la transformation qui résulte de la suppression des *Chitta-Vrittis* (les modifications du mental). Considérant que le Yoga a été décrit en I.2 comme étant la suppression des modifications du mental, il est facile de voir l'importance de bien comprendre ce sûtra. Dès que le contrôle du mental est commencé, *Nirodha* entre en jeu. Le mot *Nirodha*, en sanscrit, signifie, à la fois restriction et suppression, et les efforts du début pour contrôler le mental, commençant par *Dhâranâ*, impliquent surtout *Nirodha* dans le sens de restriction bien plus que dans le sens de suppression. Mais une pensée un peu attentive montrera que, déjà dans la pratique préliminaire de *Dhâranâ*, *Nirodha* dans le sens de suppression est impliqué jusqu'à un certain point. En essayant de pratiquer la *Dhâranâ*, la volonté s'efforce constamment de supprimer les distractions, en leur

substituant l'unique objet auquel la méditation doit s'en tenir. Il est évident que dans chacun de ces efforts pour remplacer la distraction par le sujet choisi, il y a forcément un état momentané dans lequel ni la distraction ni le sujet de la méditation ne sont présents dans le champ du mental. A ce moment précis, le mental est réellement sans *Pratyaya* (contenu), tout comme lorsqu'un objet en mouvement inverse brusquement sa direction, il doit y avoir un moment où l'objet ne se déplace pas, mais est immobile. C'est parce que *Nirodha* dans ce sens limité, entre dans le problème du contrôle du mental dès le tout début, que Patanjali a commencé par le *Nirodha Parinâma*, en traitant de la question, mais il faut remarquer que le véritable *Nirodha*, ou suppression complète, est la dernière dans le cycle des transformations et vient après le *Samâdhi Parinâma* et *Ekâgratâ Parinâma*, dans la pratique réelle. (Le *Samâdhi Parinâma* est l'état dans lequel la tendance à la distraction a été éliminée tandis qu'***Ekâgratâ*** *Parinama* est l'état dans lequel la "semence" est maintenue parfaitement stable).

(NDLR. Ce texte est *apparemment* difficile à comprendre, à cause des nombreuses expressions en sanscrit... qu'on ne peut cependant pas remplacer. Mais toutes les expressions utilisées sont explicitées).

En passant d'une condition dans laquelle la "semence" du Samâdhi occupe, seule, le champ de la conscience, à une condition de COMPLET Nirodha, il y a une lutte entre les deux tendances contraires, celle qu'a la "semence" de ressurgir dans le champ de la conscience, et celle du mental, de rester en une condition de Nirodha. Aucune autre distraction ne peut venir occuper le champ de la conscience, parce que ces deux tendances ont déjà été éliminées auparavant, dans les deux processus antérieurs de Samâdhi Parinâma et d'Ekâgratâ.

En conclusion, on peut affirmer que grâce à la pratique quotidienne de la méditation, la tendance qu'a la semence de ressurgir dans le champ du mental, après avoir connu un état momentané de Nirodha (vide), diminuera progressivement alors qu'augmentera la facilité de maintenir un état complet de Nirodha.

१०. तस्य प्रशान्तवाहिता संस्कारात् ।

Tasya praśānta-vāhitā saṃskārāt.

तस्य its (of *Nīrodha Pariṇāma*) प्रशान्त peaceful; tranquil; undisturbed वाहिता flow संस्कारात् by (repeated) impression.

[TASYA PRASHANTA-VAHITA SAMSKARAT.

Tasya = son (du Nirodha Parinâma) ; Prashânta = paisible ; tranquille ; Vâhitâ = flot ; Samskârât = par l'impression répétée] IKT

10. Cette habitude mentale étant cultivée, il s'ensuivra une stabilité de la perception spirituelle. (AAB)

10. Dans cet état de méditation appelé *Nirodha*, le mental a un flux uniforme. (WQJ)

10. Son flux devient tranquille par la répétition de l'impression. (IKT)

10. Ainsi le flot des tendances potentielles est paisible. (PCT)

Vivekânanda : *Its flow becomes steady by habit*. Ganganatha Jha : *Its flow becomes tranquil from residual habit*. J.H. Woods : *This 1 [mind-stuff] flows peacefully by reason of the subliminal-impression*. C. Johnston *Through frequent repetition of this process, the mind becomes habituated to it, and there arises an equable flow of perceiving consciousness*. M.C. Descamps : *alors le flot des samskaras devient tranquille. Hariharanda Aranya : La continuité de la pensée tranquille (dans l'état de pause) est assurée par ses impressions latentes*. W. Van Den Dungen : *Le flot calme de cette conscience est atteint par des réacteurs subliminaux*. M.O. Garrison : *The flow of nirodha parinama becomes steady through habit*. S. Phillips : *That transformation is borne along tranquilly because of (restriction) subliminal activators (becoming dominant*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Concerning this practice of restraint, the impressions derived cause a flow of spiritual peace*. Chip Hartranft : *These latent impressions help consciousness flow from one tranquil moment to the next.*

Phan-Chon-Tôn explique que c'est cela la méditation ; en effet, l'aphorisme II.2 a parlé d'un point, ou d'une aire restreinte. Par cet espace très étroit – volume infiniment petit (*dv*) – passe le flot des tendances potentielles innées, et celles-ci sont examiné à chaque instant infiniment

court (*dt*) et laissées s'estomper (*vyutthâna*, III.9). Les tendances (samskâra) ainsi maintenues à l'état potentiel, subtil (II.2 et 10), ne se manifestent pas en vritti, et, en conséquence, ne troublent pas le mental (I.2).

***

La fréquence de la réalisation du point d'équilibre entre l'excitation du mental et sa mise sous contrôle (voir sûtra précédent), peut être accélérée par une constante répétition, jusqu'au moment où l'habitude de stabiliser le mental devient un fait acquis. Lorsque c'est accompli, deux choses interviennent :

1. Une maîtrise instantanée du mental, obtenue à volonté et produisant :
    a. Un mental en repos, exempt de formes-pensées.
    b. Un cerveau calme et prompt à la réaction.
2. La descente, dans le cerveau physique, d'un influx de conscience, provenant de celui-qui-perçoit, de l'âme (ou ego).

Ce processus devient de plus en plus clair et, avec le temps, plus révélateur et présentant de moins fréquentes interruptions ; jusqu'au moment où une réaction rythmique s'établit entre l'âme et l'homme du plan physique. Le mental et le cerveau sont alors complètement subjugués par l'âme.

Il faut se souvenir que cette condition du mental et du cerveau est une *condition positive* et non un état négatif.

११. सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चित्तस्य समाधि-
परिणामः ।

Sarvārthataikāgratayoḥ kṣayodayau cit-
tasya samādhi-pariṇāmaḥ.

सर्वार्थता- ‘ all-objectness ’; many-pointedness; a state of mental distraction -एकाग्रतयोः of one-pointedness; of concentratedness क्षयोदयौ decay and rise चित्तस्य of the mind समाधि trance परिणामः transformation.

ततः then पुनः again शान्त-उदितौ subsided and uprisen तुल्य- equal; exactly similar प्रत्ययौ cognitions; contents of the mind at two different moments चित्तस्य of the mind एकाग्रता one-pointedness परिणामः transformation.

[SARVARTHATAIKAGRATAYOH KSHAYODAYAU CHITTASYA SAMADHI-PARINAMAH.

Sarvârthatâ = "toute objectivité" ; fixation du mental sur de nombreux objets ; état de distraction mentale. Ekâgratayoh = de la fixation du mental sur un seul objet de l'état de concentration ; Kshayodayau = diminution et augmentation ; Chittasya = du mental ; Samâdhi = transe ; Parinâmah = transformation.] IKT

11. Le fait de contracter cette habitude et de soustraire le mental à sa tendance à construire des formes-pensées, a pour résultat final un pouvoir constant de contemplation. (AAB)

11. Quand le mental a surmonté et contrôlé pleinement son inclination naturelle à considérer divers objets, et commence à demeurer appliqué sur un seul, on dit que la méditation est atteinte. (WQJ)

11. La transformation de samadhi est le déclin (graduel) des distractions et la montée simultanée de l'unité de direction. (IKT)

11. L'effort de contemplation est le fait de diminuer la dispersion mentale et d'augmenter sa focalisation. (PCT)

Vivekânanda : *Taking in all sorts of objects, and concentrating upon one object, these two powers being destroyed and manifested respectively, the Chitta gets the modification called Samadhi*. Ganganatha Jha : *The destruction and enlivenment (respectively) of the multifunctionality and concentration of the mind is (its) meditative modification*. J.H. Woods : *The 1 mutation of concentration is the dwindling of dispersiveness and the*

uprisal of singleness-of-intent belonging to the mind-stuff. C. Johnston *The gradual conquest of the mind's tendency to flit from one object to another, and the power of one-pointedness, make the development of Contemplation*. M.C. Descamps : *le samadhi s'établit par le déclin de la distraction et la montée de l'ékagrata*. Hariharanda Aranya *: La diminution de l'attention tournée pour tout et le développement de la concentration (onepointness) est appelé Samadhi-parinama, ou mutation de la pensée concentrée*. W. Van Den Dungen : *La transformation unifiante fait disparaître les objets de conscience et apparaître l'état de convergence.* M.O. Garrison : *When there is a decline in distractedness and appearance of one-pointedness, then comes samadhi parinamah (development in samadhi).* S. Phillips : *The transformation of citta called the mystic accomplishment transformation—the sama-dhi transformation—occurs when distraction has become attenuated and one-pointedness (eka-grata-) has become natural for the citta (the natural state of mind)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The decrease of varying objectives in the mento-emotional energy and the increase of the one aspect within it, is the change noticed in the practice of continuous effortless linking of the attention to higher concentration forces, objects or persons*. Chip Hartranft : *Consciousness is transformed toward integration as distractions dwindle, and focus arises*.

Phan-Chon-Tôn explique le mot *sam-â-dhi* qui signifie étymologiquement "placer ensemble" ; c'est pourquoi le terme contemplation le traduit convenablement, car dans la contemplation, on voit et on est ensemble à la fois. *Samadhi* est souvent traduit par union, et aussi par "transe", mot qui reflète que l'aspect phénoménologique de ce qui se passe réellement.

***

Il y a peu de chose à dire au sujet de ce sûtra, étant donné sa clarté. Il a le caractère d'une récapitulation des précédents sutras.

L'idée qu'il exprime est celle de la réalisation d'un état constant de méditation. Bien que des périodes de travail bien définies, accomplies à certaines heures déterminées et fixées, aient une grande valeur, et cela particulièrement aux stades du début du développement de l'âme, la condition idéale est cependant d'être chaque jour et tout le jour en état de réalisation.

L'aptitude à puiser à volonté dans les ressources de l'ego, la constante récognition du fait qu'on est un fils de Dieu incarné sur le plan physique, et l'aptitude d'attirer à soi, quand il en est besoin, le pouvoir et la force de l'âme, seront acquises, en définitive, par chaque aspirant.

Mais cependant, l'habitude du recueillement doit d'abord être contractée, et la capacité de refréner instantanément les modifications du principe pensant doit précéder ce désirable état de l'être.

१२. ततः पुनः शान्तोदितौ तुल्यप्रत्ययौ चित्तस्यैकाग्रता-
परिणामः ।

Tataḥ punaḥ śāntoditau tulya-pratyayau
cittasyaikāgratā-pariṇāmaḥ.

[TATAH PUNAH SHANTODITAU TULYA-PRATYAYAU CHITTASYAIKAGRATA-PARINAMAH

Tatah = alors ; Punah = encore ; Shânta-Uditau = affaissé et élevé ; Tulya = égal, exactement, semblable ; Pratyayau = cognitions, contenu du mental à deux moments différents ; Chittasya = du mental ; Ekagratâ = fixation du mental sur un seul objet ; Parinâmah = transformation.] IKT

12. Quand la maîtrise du mental et le facteur maîtrisant sont en condition d'équilibre réciproque, il s'ensuit un état de fixité sur un seul point. (AAB)

12. Quand le mental, après s'être fixé sur un seul objet de méditation, a cessé d'être intéressé par toute pensée relative à la condition, aux qualités ou aux relations de la chose pensée, mais se trouve absolument rivé à l'objet lui-même, on dit alors qu'il est appliqué à un seul point – état techniquement appelé *Ekagrata.* (WQJ)

12. Alors, aussi, la condition du mental dans laquelle l' "objet" qui reste (dans le mental) est toujours exactement semblable à l' "objet" qui se présente (au moment suivant) est appelé ekagrat parinamah. (IKT)

12. Ensuite, vient l'effort de focalisation qui nivèle le contenu du mental, quelles que soient les pensées qui émergent et celles qui s'estompent. (PCT)

Vivekânanda : *The one-pointedness of the Chitta is when it grasps in one, the past and present*. Ganganatha Jha : *Then again, the concentrative modification of the mind is that in which both the reppressed and the revived are equally recognised*. J.H. Woods : *Then again when the quiescent and the uprisen presented ideas are similar 5[in respect of having a single object], the mind-stuff has a mutation single-in-intent*. C. Johnston *When, following this, the controlled manifold tendency and the aroused one-pointedness are equally balanced parts of the perceiving consciousness, his the development of one-pointedness.* M.C. Descamps : *l'ékagrata est réussi lorsque le contenu de l'esprit reste exactement le même.* Hariharanda Aranya *:* Là (en Samadhi) encore (dans l'état de concentration) les modifications présentes et passées étant similaires, c'est Ekagrata-parinama, ou la mutation de l'état stable de la pensée. W. Van Den Dungen : *Ensuite, la condition mentale dans laquelle l'objet de conscience un moment donné est identique à l'objet qui surgît un moment plus tard, est appellée la transformation de l'état de convergence.* M.O. Garrison : *Then again, when the subsiding past and rising present images are identical, there is ekagrata parinama (one-pointedness*). S. Phillips : *After that, there is the transformation of citta called the onepointedness transformation. It occurs when the ideative contents disappearing and appearing are identical.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Then again, when the mind's content is the same as it was when it is subsiding and when it is emerging, that is the transformation called "having one aspect in front of, or before the attention"*. Chip Hartranft : *In other words, consciousness is transformed toward focus as continuity develops between arising and subsiding perceptions.*

Phan Chôn Ton rappelle que ekâgrata signifie la fixation du mental sur un seul (*ekâ*) point. Cet effort est le dernier et l'aboutissement des deux précédents. C'est l'exposé très scientifique de la méthode. Tel le stroboscope, nous habituons le mental à faire des observations par éclairs (temps infiniment courts), ce qui a pour résultat de percevoir une chose en mouvement comme si elle était fixe (*nirodha*, arrêt) pendant cette fraction de seconde (*kshana*). Puis le champ de vision se rétrécit (*samadhi*), pour enfin ne permettre à rien d'autre de bouger, excepté ce qui est en train d'être observé.

***

La caractéristique d'*Ekagrâtâ parinâma*, qui est, ainsi que nous l'avons vu, le sommet du *Samâdhi Parinâma*, est que c'est exactement la même semence (le même Pratyaya) qui se présente de façon persistante, continue, dans le champ de la conscience. L'aspirant est maintenant délibérément inconscient de tous les états mentaux dans les trois mondes. Son attention converge sur un objet particulier et, en premier lieu, sur la réalité de la vie subjective, voilée par la forme de l'objet. Il est également inconscient de lui-même, le penseur ou connaissant, seul ce qui est contemplé fait l'objet d'une réalisation, dans le vrai sens du terme. La conscience de celui-qui-perçoit prend également conscience de son identité avec la réalité qui gît derrière la forme. C'est là la véritable prise de conscience occulte, qui n'est pas tant une prise de conscience de l'objet que celle de l'unité (ou de l'identité) du penseur avec la réalité voilée par la forme (semence de la méditation).

Il faut savoir qu'il y a un état de conscience encore plus élevé, qui consiste à prendre conscience de l'unité avec la vie qui existe dans TOUTES les formes.

१३. एतेन भूतेन्द्रियेषु धर्मलक्षणावस्थापरिणामा
व्याख्याताः ।

Etena bhūtendriyeṣu dharma-lakṣaṇā-
vasthā-pariṇāmā vyākhyātāḥ.

एतेन by this भूत (in) the elements इन्द्रियेषु in the sense-organs धर्म property लक्षण character अवस्था condition परिणामाः transformations; changes व्याख्याताः are explained.

[ETENA BHUTENDRIYESHU DHARMA-LAKSHANAVASTHA-PARINAM VYAKHYATAH.

Etena = par cela ; Bhûta = (dans les) éléments ; Indriyeshu = dans les organes des sens ; Dharma = propriété ; Lakshama = caractère ; Avasthâ = condition ; Parinâmah = transformations, changements ; Vyâkhyâtâh = sont expliqués.] IKT

13. Par ce processus les aspects de chaque objet sont connus ; leurs caractéristiques (ou leur forme), leur nature symbolique et leur usage spécifique selon les conditions du temps (stades de développement) sont connues et il en est pris conscience. (AAB)

13. Les trois classes principales de perception se rapportant à la propriété caractéristique, à la marque distinctive ou à l'usage

spécifique, et aux changements possibles d'usage ou de relation d'un quelconque objet ou organe du corps contemplé par le mental ont été suffisamment expliqués dans l'exposé qui précède sur la manière dont le mental est modifié. (WQJ)

13. Par cela (ce qui a été dit dans les quatre derniers sutras) la propriété, le caractère et les transformations de conditions dans les éléments et organes des sens sont aussi expliqués. (IKT)

13. En conséquence (les trois “efforts" une fois accomplis), se réalisent les transformations de la nature, de l'évolution (dans le temps) et de l'état des éléments (du monde phénoménal) et des organes (de perception de ces éléments). (PCT)

Vivekânanda : *By this is explained the threefold transformations of form, time and state, in fine or gross matter, and in the organs*. Ganganatha Jha : *This also explains the modifications of property, time and condition, in the elementary substances and flie seive-orgaus*. J.H. Woods : *Thus, with regard to elements and to organs, mutations of external-aspect and of time-variation and of intensity have been enumerated*. C. Johnston : *Through this, the inherent character, distinctive marks and conditions of being and powers, according to their development, are made clear.* M.C. Descamps 13-15 : *Ainsi ont été expliqués les propriétés et les caractères des organes et des objets des sens, et la substance du dharma (propriété) latent, manifeste ou à venir la cause des différences de transformation est dans les différences du latent.* Hariharanda Aranya : *Ainsi s'explique les trois changements, soit des attributs essentiels ou des caractéristiques, soit des caractéristiques temporelles, soit des états des Bhutas et des Indriyas (c'est-à-dire, tous les phénomènes connaissables*). W. Van Den Dungen : *Ainsi sont expliquées les transformations de forme, la variation de temps et de condition, liées aux éléments et aux sens*. M.O. Garrison : *By this [what has been said in the preceding three Sutras], the transformations of the visible characteristics, time factors and conditions of elements and senses are also described*. S. Phillips : *By what has already been said, three further transformations are explained with respect to both the material elements and the sense organs : the citta 's becoming transformed in its properties, the dharma transformation, its becoming transformed in its (temporal) character, the laksan. A transformation, and its becoming transformed in*

its state or condition, the avastha- transformation. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By this description of changes, quality and shape, the changing conditions of the various states of matter as well as those of the sensual energy, was described*. Chip Hartranft : *Consciousness evolves along the same three lines – form, timespan, and condition – as the elements and the senses*.

Judge commente *:* Il est très difficile de traduire cet aphorisme. Les trois mots traduits par "propriété caractéristique, marque distinctive ou usage spécifique et changements possibles d'usage" sont *Dharma, Lakshana* et *Avastha* que l'on peut illustrer ainsi : *Dharma* étant, par exemple, l'argile dont une cruche est composée, *Lakshana* est l'idée d'une cruche ainsi constituée, et *Avasiha* est la considération que la cruche change à tout moment du fait qu'elle vieillit ou est affectée de quelque autre manière.

Phan-Chon-Tôn déclame que cet aphorisme est une vraie perle au point de vue scientifique. Car Patanjali distingue pour chaque chose (*bhûta*), trois caractéristiques. Premièrement sa nature – ou sa composition (dans le sens chimique) – ce dont elle est faite ; le mot *dharma* vient de *dhri*, qui signifie assembler pour construire : une maison est un *dharma*, faite de bois de pierre et de brique (qui représentent, dans cet exemple, les différents bhûta). Le *lakshana* est l'état déterminé par l'âge des choses. *L'avasthâ* est la condition – telle la santé – de la chose. En physique et en biochimie modernes, il y a la notion d'état énergétique, de degré d'activation, qui, en fin de compte, détermine la réactivité d'une substance plus que sa composition même. Pour avoir une idée claire de ces trois caractéristiques, prenons comme exemple un être humain : 1. Il peut naître avec des cheveux noirs, des yeux bruns, être de sexe masculin (tout cela est son *dharma*, des choses qu'il hérite du passé et qu'il ne peut changer) ; 2. Il n'est pas le même à 30 ans qu'à 8 ans, que dire lorsqu'il en aura 60 (ceci est son *lakshana*) ; 3. Et si nous le prenons le jour de son soixantième anniversaire, il pourrait être malade ou bien portant, éveillé ou endormi (l'état dans lequel il se trouverait serait son *avasthâ*).

Et en bon adepte du *Sâmkhya*, Patanjali fait une nette différence entre les *bhûta*, constituants du monde phénoménal, et les indriya, "outils" avec lesquels les êtres dotés de sens perçoivent les *bhûta* et agissent sur eux ; en langage scientifique moderne, c'est la distinction entre le monde minéral, inorganique, et le monde organique, l'ensemble des êtres dits vivants.

***

Il ne faut pas oublier ici que chaque forme de manifestation de Dieu a trois aspects et qu'elle est par là réellement faite à l'image de Dieu et possède toutes les potentialités divines.

Ce fait est reconnu en ce qui concerne le règne humain et il est également vrai de toutes les formes. Le Yogi qui pratique la véritable concentration est conscient de cette triple nature ; mes trois aspects (forme, qualité, dessein) sont vus par lui tels qu'ils sont et cependant reconnus comme constituant un tout.

A la condition de faire un effort (minime) pour bien comprendre la signification des mots sanscrits qui suivent (et qui ont déjà été expliqués auparavant), il est possible de donner un commentaire beaucoup plus précis, sur ce sûtra.

Les *Bhûtas* = les éléments matériels "subtils" qui constituent les formes.

Les *Indriyas* = les organes des sens.

Les *Parinâmas* = les transformations, les changements.

Nirodha = restriction, frein, arrêt suppression.

D'où *Nirodha Parinâma* = transformation ou état qui consiste à maintenir le mental dans la condition de Nirodhah. (Absence totale de distraction)

Ekâgrata = (dans ce cas) c'est le mental fermement maintenu sur un seul point.

D'où *Ekâgrata Parinâma* = transformation ou état qui consiste à maintenir le mental dans la condition de Ekâgrata.

D'où enfin, le *Samâdhi Parinâma* = état où existe à la fois les conditions de Nirodha Parinâma et de Ekâgrata Parinâma.

Puisque le mental reçoit sa matière brute des *Bhûtas* (éléments), par l'intermédiaire des *Indriyas* (organes de sens), il s'ensuit qu'il doit y avoir, pour correspondre aux trois *Parinâmas* dont il a été question (et qui concerne la Chitta ou substance mentale), des *Parinâmas* analogues dans le domaine des *Bhûtas* et des *Indriyas*. Aussi, ces *Parinâmas* cités dans ce sûtra sont mentionnés d'abord pour insister sur leur caractère omniprésent dans tout le champ de *Prakriti* (ici, le monde manifesté), et ensuite pour

faciliter la compréhension du mode d'action des nombreux *Siddhis* (les pouvoirs psychiques) dont il sera question ultérieurement. Des transformations de toutes sortes dans la Nature, se fondent, selon la philosophie yoguique, sur les changements des *Gunas* (les 3 gunas ou les 3 modes d'existence de la matière : Tamas-Rajas-Sattva) et doivent par conséquent être gouvernées par des lois qui sont fondamentalement les mêmes. Il est donc facile de comprendre que les lois gouvernant les trois types de transformations qu'on utilise dans le contrôle et la manipulation de la *Chitta* en pratique yoguique, doivent s'appliquer aussi aux *Bhûtas* et aux *Indriyas*. Mais à cause de la différence de leurs supports (la substance mentale ou les éléments ou les organes sensoriels), leur mode d'action, bien qu'analogue, n'est pas le même. Tout comme la maîtrise de la technique des trois sortes de transformations dans le champ de *Chitta* rend le Yogi capable de contrôler et de manipuler l'action de la *Chitta*, de la même façon, la maîtrise ce cette technique dans le champ des *Bûthas* et des *Indriyas* lui permet de contrôler et de manipuler les phénomènes naturels. Il peut alors exercer des pouvoirs extraordinaires qu'on nomme *Siddhis*.

Considérons d'abord le champ des *Bhûtas* ou éléments. Comme il a été expliqué, c'est par l'action des *Bhûtas* sur les *Indriyas* que la perception sensorielle a lieu. A quoi est donc due l'action des *Bhûtas ?* Evidemment aux propriétés physiques et chimiques des diverses sortes de matière. Ce sont ces propriétés qui nous font voir des couleurs, entendre des sons et qui produisent les innombrables sensations qui forment la matière brute de notre vie mentale.

Ce sont ces propriétés qui sont inhérentes à la matière qui apparaissent sous différentes conditions, et qui sont les instruments spécifiques des *Bhûtas* et par leur action sur les *Indriyas*, produisent toutes sortes de perceptions sensorielles. Dans le présent contexte, ce sont ces propriétés dans leur totalité qui sont appelés *Dharma* (Propriétés).

Selon la conception yoguique de la matière toutes les sortes de propriétés physiques et chimiques ne sont pas des propriétés séparées des divers éléments et composés que la science a découverts. Elles sont inhérentes à une unique substance-mère. Les divers éléments et composés ne font que servir de véhicules pour rendre manifestes les propriétés qui sont latentes dans la substance-mère. Cet intermédiaire ou dépositaire essentiel de toutes les propriétés est appelé *Dharmi* dans le sûtra suivant.

Quelle est la signification des trois *Parinâmas* par rapport aux *Bhûtas ?*

Correspondant au *Nirodha Parinâma* de *Chitta*, il y aura réduction à l'état de *Dharmî*, l'intermédiaire fondamental dans lequel toutes les propriétés sont devenues latentes et le *Dharmî* est présent dans un état de calme parfait. Correspondant au *Samâdhi Parinâma* de *Chitta*, il y aura une concentration vers un groupe particulier de propriétés changeant continuellement d'une manière désordonnée selon les conditions naturelles environnantes.

Correspondant à *l'Ekâgratâ Parinâma* de *Chitta*, il y aura un état stationnaire dans lequel un groupe particulier de propriétés occupe le champ pendant ce temps, ou bien le *Dharmî* reste exactement dans le même état pendant une certaine période.

Les changements continuels de la matière qui sont produits par des forces naturelles, correspondent à la condition du mental ordinaire, qui passe d'un objet à un autre d'une manière désordonnée, selon les lois des associations mentales. Les changements dans la matière qui sont produits, en réglant délibérément les conditions d'une façon particulière, sont analogues au *Samâdhi Parinâma*. Cela peut être fait, soit par la régulation des conditions extérieures, comme le font les savants, ou en allant à la source de toutes les propriétés, et en les manipulant de là, ainsi que le fait le Yogi. Cette dernière forme de technique renferme le secret de nombreux *Siddhis*.

Puisque les organes sensoriels se bornent à convertir les propriétés, qui sont présentées sous une forme active dans le *Dharmî*, en des sensations correspondantes, les *Parinâmas* dans le champ de *Indriyas* ne sont que les contreparties des *Parinâmas* dans le champ des *Bhûtas*, et il est facile d'établir les relations analogues. Il suffit de substituer *Lakshama* (ou caractéristiques) à *Dharma* (ou propriétés). Dans le champ de *Indriyas*, également le Yogi, qui peut accomplir le *Samyama*, peut remonter le fil des sensations jusqu'à leur source originelle et acquérir le contrôle complet des organes des sens.

१४. शान्तोदिताव्यपदेश्यधर्मानुपाती धर्मी ।

Śāntoditāvyapadeśya-dharmānupātī dharmī.

शान्त the subsided; the latent उदित the uprisen; the manifest अव्यपदेश्य the unmanifest; as yet in the future धर्म the properties अनुपाती correlated; common to धर्मी the substratum in which the properties inhere.

[SHANTODITAVYAPADESHYA-DHARMANUPATI DHARMA.

Shânta = l'affaissé ; latent ; Udita = élevé ; le manifeste ; Avyapadeshya = le non manifesté, encore dans le futur ; Dharma = les propriétés ; Anupâti = en corrélation ; commun à Dharmî = le substratum dans lequel sont inhérentes les propriétés.] IKT

14. Les caractéristiques de chaque objet sont, ou acquises, ou manifestées, ou latentes. (AAB)

14. Les propriétés d'un objet présenté au mental sont : premièrement, celles qui ont été considérées et rejetées de la vue ; deuxièmement, celles qui sont considérées ; et, troisièmement, la propriété qu'on ne peut dénommer parce qu'elle n'est pas spéciale à un objet, mais commune à toute matière. (WQJ)

14. Le substratum est ce à quoi les propriétés (latentes, active sou manifestées) sont inhérentes. (IKT)

14. Toutes choses, qu'elles soient en train de disparaître, ou d'apparaitre, ou non encore manifestées, ont une base commune. (PCT)

Vivekânanda : *That which is acted upon by transformations, either past, present or yet to be manifested, is the qualified.* Ganganatha Jha : *The subject is that which is correlated to the properties of tranquillity, activity, and latency (indescribability).* J.H. Woods : *A substance conforms itself to quiescent and uprisen and indeterminable external-aspects.* C. Johnston *Every object has its characteristics which are already quiescent, those which are active, and those which are not yet definable*. Hariharanda Aranya *: Ce qui continue sa existence au travers des nombreuses caractéristiques, nommément : l'inactif, c'est à dire le passé ; l'émergent, c'est à dire le présent ; l'immanifeste (mais qui reste comme une puissante*

force), c'est-à-dire le futur, est le substrat (ou l'objet caractérisé). W. Van Den Dungen : *Ce qui soutient la forme (la substance) est ce qui conforme au calme, à l'actif et à l'indéterminable.* M.O. Garrison : *It is the substratum (Prakriti) that by nature gœs through latent, uprising and unmanifested phases*. S. Phillips : *The property-bearer (i.e., the citta as a substance) takes shape according to its properties : quiescent, active, and unmanifest*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *When the collapsed, emergent and latent forces reach full retrogression, that is the most basic condition*. Chip Hartranft : *The substrate is unchanged, whether before, during, or after it takes a given form.*

Judge commente *:* la troisième classe dont il est question ci-dessus se réfère à un principe de la philosophie qui veut que tous les objets puissent et doivent finalement "se résoudre dans la nature" ou en une substance basique ; dans ces conditions l'or peut être considéré comme matière pure et simple, ne différant pas de la terre, c'est-à-dire ne pouvant être classifié séparément, en dernière analyse.

Phan-Chon-Tôn, dit de cet aphorisme, que, Patanjali, maintenant, introduit une notion jusqu'ici insoupçonnée, celle du *dharmî*, par opposition au *dharma*. Dharma, nous l'avons vu, désigne une chose existante, sa composition (dans le sens chimique) d'où proviennent ses propriétés, ses caractéristiques. Dharmî, au contraire, est la provenance des éléments constitutifs des dharma. C'est, encore une fois, le noumène à partir duquel se manifestent les phénomènes. Un exemple qui pourrait illustrer ceci est le cas des électrons. L'on sait que les principales propriétés d'un élément chimique dérivent du nombre d'électrons qui orbitent autour du noyau de cet élément. Le terme "élément", d'ailleurs, traduit – du moins au point de vue de la chimie classique – l'ensemble des propriétés de la "substance" qui possède ces propriétés ; il correspond à peu près exactement au mot dharma tel qu'employé ici par Patanjali. De ce point de vue, l'électron est le – ou fait partie du – dharmî, car il est le corpuscule qui est commun à tous les éléments, et dont le nombre, la spire (sens de rotation) et la condition (avasthâ) se manifestent dans les propriétés de chaque élément. Si nous restons dans cet exemple, l'état "non encore manifesté" correspond à l'état ionique de l'élément. Un composé, tel que le sel, le chlorure de sodium (NaCl), une fois dissous dans l'eau, se trouve "ionisé", c'est-à-dire qu'il perd sa nature de composé – le cristal de sel – "apparu" (udita), a "disparu (shânta) – et est dissocié en deux ions, le Cl- et le Na+, chacun "prêt à" (état "non-encore manifesté", "subtil" selon

l'aphorisme II.10) se combiner avec un autre ion pour faire apparaître (udita) un autre composé (dharma) : cette "combinaison" est un échange d'électrons (dharmî) qui sont tous identiques. Il est évident que cet exemple est – dans ce contexte – très imparfait, car l'électron est encore un corpuscule, c'est-à-dire déjà un dharma. Si l'on veut pousser plus loin, c'est ‘ce qui caractérise' l'électron qui est commun à tous les électrons, à savoir l'énergie électrique. Mais ce mot énergie a, dans le langage moderne, une connotation abstraite ; il faut y associer un paramètre "matière" -aussi subtile, aussi non-massique soit elle. Il faut remarquer que l'électron, que l'on croyait initialement une pure "quantité" d'électricité, s'est vu par la suite attribuer une masse, minime mais existante. C'est l'essence de cette masse combinée avec l'énergie électrique, qui est dharmî de toute matière. Les hindous vont jusqu'à la racine de la matière, prakriti, la matière activée par l'esprit, purusha (non la matière vierge, mûlaprakriti). Taimni traduit dharmî par substratum, ce qui donne bien l'idée de ce qui se trouve en-dessous des aspects phénoménaux qui sont constatés extérieurement ; c'est toujours la même chose dont seules les expressions caractéristiques changent d'un instant (ksana) à l'autre. Et que sont ces expressions, sinon les modifications (vrittis) dont Patanjali a parlé dès le début du traité : "yogash chitta-vritti nirodha". C'est ce nirodha qu'il explicite ici dans ces quatre aphorismes traitant des trois parinâma (9, 10, 11, 12). Lorsque cette technique est maîtrisée, alors les dharma (que sont chitta-vritti) n'existent plus pour l'œil exercé, qui "trans-perçoit", au travers de tous les dharmas, le dharmî, le noumène qui perdure en-dessous des phénomènes, obligatoirement passagers.

***

Une fois de plus nous donnerons deux commentaires qui se complètent.

A. Dans le temps et dans l'espace les caractéristiques de TOUS les objets ont des valeurs relatives. Le but de tous les objets est unique ; l'origine de tous les objets est unique ; mais, en raison des différents taux de vibration des sept courants de l'énergie divine (les sept Rayons), chaque vie dont ils sont le support est différente et distincte. Le stade de développement des Sept Seigneurs des Rayons n'est pas égal. Le développement de la vie des divers Logos Planétaires n'est pas uniforme, et les atomes de Leurs corps, ou les monades qui constituent Leurs véhicules, ne sont en conséquence pas identiques dans leur développement.

C'est là un vaste sujet qui ne peut qu'être effleuré ici. Il sera intéressant, pour les étudiants, de se mettre en quête des informations qui donnent les diverses présentations de la vérité unique concernant les grandes Vies. Elles peuvent être étudiées sous les appellations suivantes :

1. Les sept Rayons.
2. Les sept Esprits devant le Trône.
3. Les sept Logos Planétaires.
4. Les sept grands Seigneurs.
5. Les sept Æons.
6. Les sept Emanations.
7. Les sept Prajapatis.

Et autres noms moins connus. Il en résultera une grande lumière.

Selon son développement atteint l'étudiant verra se révéler :

a. La somme totale de ce qui est acquis. Ce qui constitue le don du *passé*. C'est, jusqu'à présent, l'accord le plus complet que puisse faire résonner l'âme de cet objet.

b. La gamme spéciale des qualités – résultant de la totalité de cet acquis – que la vie exprime à travers quelque forme particulière. Ceci représente la note du *présent* dans l'accord obtenu et que l'âme de l'objet a décidé de faire résonner.

c. Ce qui est latent et possible. Cette connaissance sera double, révélant premièrement les possibilités latentes qui doivent être développées par l'intermédiaire de la forme contemplée et, deuxièmement, les possibilités latentes susceptibles de s'épanouir à travers des formes diverses, au cours du présent cycle mondial. Ceci se rapporte aux développements *futurs* et donnera au Yogi l'accord intégral, lorsque le grand cycle évolutif aura terminé sa carrière.

B. Comme il a été indiqué dans le précédent sûtra, toutes les propriétés des divers éléments, manifestées ou non, sont considérées comme inhérentes à un seul substratum appelé *Dharmî*, et elles en dérivent. Ce substratum, racine de toutes les propriétés, n'est pas autre chose que *Prakriti* (la Nature, le monde manifesté). Lorsqu'une propriété

particulière disparaît, on peut dire qu'elle a pris une forme latente en *Prakriti*. Lorsqu'elle devient manifeste, on peut dire qu'elle a pris une forme active en *Prakriti*. Ainsi l'apparition et la disparition de toutes les espèces de propriétés dans la Nature, par l'intermédiaire des divers éléments et des combinaisons, n'est qu'une question d'état manifesté ou non manifesté. Toutes sont éternellement présentes en *Prakriti*, et peuvent être rendues actives ou latentes, en établissant les conditions nécessaires.

L'opinion que tous les phénomènes naturels sont dus à l'apparition et à la disparition de toutes sortes de propriétés dans un substratum qui est leur réserve, peut sembler fantastique aux gens habitués aux idées scientifiques modernes, on verra combien elle est fascinante, et l'étudiant sera convaincu qu'elle n'est pas aussi absurde qu'un jugement hâtif le dirait. En fait, ceux qui sont au courant des plus récents développements de la Science et ont suivi les tendances de la pensée scientifique moderne, pourront y voir une parenté très grande avec philosophie yoguique. Le fait que tous les éléments soient composés d'un nombre restreint de modèles de particules fondamentales, comme les protons et les électrons, que la masse et l'énergie sont convertibles l'une en l'autre, et d'autres découvertes de cette nature, a réellement secoué les fondations du matérialisme empirique orthodoxe (NDLR : mais non du Matérialisme dialectique !), et montré que les doctrines qui sont à la base de la philosophie yoguique ne sont, après tout, pas aussi absurdes que certains, qui ignorent ces faits, le prétendent.

१५. क्रमान्यत्वं परिणामान्यत्वे हेतुः ।

Kramānyatvaṃ pariṇāmānyatve hetuḥ.

क्रम succession; underlying process; natural law अन्यत्वं difference; variety परिणाम transformation; change अन्यत्वे in variation or difference हेतुः cause.

[KRAMANYATVAM PARINAMANYATVE HETUH

Krama = succession ; processus sous-jacent ; loi naturelle ; Anyatvam = différence ; diversité ; Parinâma = transformation ; changement ; Anyatve = dans la variation ou différence ; Hetuh = cause.] IKT

15. Le stade de développement conditionne les diverses modifications de la nature psychique versatile et du principe pensant. (AAB)

15. Les altérations dans l'ordre des modifications mentales triples décrites ci-dessus indiquent à l'ascète la variété des changements

qu'une propriété caractéristique doit subir quand on la contemple. (WQJ)

15. La cause de la différence dans la transformation est une différence dans le processus sous-jacent. (IKT)

15. La différence dans la succession est la cause de la différence de transformation. (PCT)

Vivekânanda : *The succession of changes is the cause of manifold evolution*. Ganganatha Jha : *The change of order is the cause of the versatility (or changeableness) of modifications.* J.H. Woods : *The order of the sequence (krama) is the reason for the order of the mutations.* C. Johnston *Difference in stage is the cause of difference in development.* Hariharanda Aranya *: Le changement de séquence (des caractéristiques) est la cause des différences de mutation*. W. Van Den Dungen : *Les différences dans la succession temporelle des formes de la même substance sont la cause des différentes transformations*. M.O. Garrison : *The succession of these different phases is the cause of the differences in stages of evolution*. S. Phillips : *Which transformation occurs is determined by differences in interval and sequence.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The cause of a difference in the transformation is the difference in the sequential changes*. Chip Hartranft : *These transformations appear to unfold the way they do because consciousness is a succession of distinct patterns.*

Phan-Chon-Tôn dit que c'est encore une phrase dont l'actualité scientifique est étonnante. Car Patanjali ne se contente pas d'énumérer les trois sortes de transformations, c'est-à-dire les résultats – ou conséquences – d'une longue préparation, il explique maintenant comment, à partir d'une même substance initiale (*dharmî*), des transformations différentes peuvent se faire : tout simplement, en établissant des successions différentes de conditions, en préparant des processus différents. Succession veut dire une suite dans le temps d'états instantanés (états se produisant pendant de courts instants – *ksana* -), chacun résultant – étant la conséquence – du conditionnement imposé par un composant infinitésimal du processus de transformation. Par les *parinâma*, on acquiert la capacité de remonter toutes ces "successions", avant qu'elles n'aient abouti aux transformations ; et, en "remontant" ainsi ces successions, on fait l'expérience de chacun des états, pris à rebrousse-chemin, sans qu'aucun de ces états n'ait donné,

comme conséquence, l'état suivant. C'est là le sens du mot "subtil" dans l'aphorisme II.10. Bien qu'il soit difficile de comprendre comment on peut extraire le "vécu" d'expériences (qui auraient pu se réaliser, mais qui sont demeurées) non-vécues, c'est pourtant là la méthode de Patanjali. Elle conduit, non à la connaissance (*jnana*), mais à cette "connaissance" à la fois parfaite et intégrale, la per-connaissance (*prajnâ*). C'est cette per-connaissance qui a pour expressions, ce qu'on appelle les "*pouvoirs*".

***

Le progrès de la Science moderne a montré de façon concluante que, les divers phénomènes qu'on observe dans diverses sphères de la vie, se trouve caché une structure des lois de la nature, qui produisent et règlent ces phénomènes avec une précision mathématique.

La découverte des lois naturelles a donné aux scientifiques, pouvoir et confiance. Ils savent que s'ils peuvent trouver les lois sous-jacentes dans n'importe quelle sphère de phénomènes naturels, ils pourront les contrôler et les manipuler avec une totale certitude. Ils savent aussi que, derrière les changements extérieurs qu'ils observent, il y a des processus intérieurs qui produisent les changements extérieurs et en rendent compte, et une grande partie du travail scientifique fait de nos jours vise à suivre ces processus internes, et, par leur contrôle et leur manipulation, amener tout résultat désiré dans le monde physique.

C'est cette idée d'un processus caché, ou d'une séquence naturelle sous-jacente aux multiples phénomènes de la nature, qui est incorporée au présent sûtra. Le mot sanscrit *Krama* exprime presque exactement l'idée qui se trouve derrière une loi de la Nature. Une loi de la Nature n'est rien qu'un ordre particulier invariable, et la manière selon laquelle les choses se passent dans un ensemble particulier de circonstances. Nous ne savons pas pourquoi les choses se passent d'une certaine façon dans certaines circonstances. Nous savons seulement comment elles se passent et une formulation exacte de ce mode d'action est une loi de la Nature. C'est donc l'idée essentielle qui est derrière le mot *Krama*, agissant dans le domaine des phénomènes physiques. Le Sutra précédent indique que tous les phénomènes, qu'ils soient produits par l'action de forces naturelles ou par la volonté du Yogi, sont dus à l'apparition et à la disparition des propriétés correspondantes de *Prakriti*. Ce sûtra ci insiste sur le fait que les changements ne viennent pas d'une manière désordonnée, mais selon des

lois naturelles exactes qui déterminent avec une précision mathématique la manière et l'ordre de ces changements.

Le besoin de faire comprendre ce fait important aux étudiants apparaîtra clairement en se rappelant que tous les sutras suivants, dans le présent Livre III, traitent des différents types de *Siddhis* (pouvoirs) qui peuvent être acquis par la pratique de *Samyama*.

१६. परिणामत्रयसंयमादतीतानागतज्ञानम् ।

Pariṇāma-traya-saṃyamād atītānāgata-jñānam.

परिणाम transformations त्रय the three संयमात् by performing *Saṃyama* on अतीत past अनागत future ज्ञानम् knowledge.

[PARINAMA-TRAYA-SAMYAMAD ATITANAGATA-JNANAM

Parinâma = transformations ; Traya = les trois ; Samyamât = en accomplissant samyama sur ; Atîta = passé ; Anâgata = futur ; Jñânam = connaissance] IKT

16. La méditation concentrée sur la triple nature de chaque forme amène la révélation de ce qui a été et de ce qui sera. (AAB)

16. L'ascète parvient à la connaissance des événements passés et futurs par la pratique de *Sanyama* sur les modifications mentales triples expliquées ci-dessus. (WQJ)

16. En accomplissant samyama sur les trois espèces de transformations (nirodha, samadhi, ekagrata) connaissance du passé et de l'avenir. (IKT)

16. En accomplissant samyama sur les trois sortes de transformations, (s'acquiert la connaissance du passé et de l'avenir. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the three sorts of changes comes the knowledge of past and future.* Ganganatha Jha : *The knowledge of the past and future through sanyama over the three- modifications*. J.H. Woods : *As a result of constraint upon the three mutations [there follows] the knowledge of the past and the future.* C. Johnston *Through perfectly concentrated Meditation on the three stages of development comes a knowledge of past and future*. M.C. Descamps : *par la samyama sur les 3, on acquiert la connaissance du passé et du futur (les 3, nirodha, samadhi,*

ékagrata). Hariharanda Aranya : La connaissance du passé et du futur peut advenir de Samyama sur les trois Parinamas (changements). W. Van Den Dungen : *Par l'application de la contrainte sur les trois formes de transformation on peut atteindre la connaissance du passé et du futur*. M.O. Garrison : *By practicing samyama on the three stages of evolution comes knowledge of past and future*. S. Phillips : *From sam. yama ("conscious identification" or "identifying concentration") with respect to the triad of transformations comes knowledge of the past and future*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the complete restraint of the mento-emotional energy in terms of the three-fold transformations within it, the yogi gets information about the past and future.* Chip Hartranft : *Observing these three axes of change – form, timespan, and condition – with perfect discipline yields insight into the past and future*.

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme dérive des commentaires sur l'aphorisme précédent que, puisqu'il est possible de maîtriser les transformations, résultats du processus qui se déroulent dans le temps, il est aussi possible, non seulement de remonter dans le passé – et nous avons vu que ce passé n'était que virtuel – et de connaître les étapes de l'avenir – tout aussi virtuel -. En effet, les processus dont il était question dans l'aphorisme précédent sont des scénarios virtuels, construit à partir des "tendances innées" (samskâra), et qui, en yoga, doivent être détruits à néant avant qu'elles ne s'actualisent. Autrement dit, le yoga consiste à faire revenir les dharma (non-encore manifestés) à leur état initial de dharmî. La connaissance du passé et de l'avenir dont il est question, consiste surtout en une connaissance des possibilité qui pourraient en résulter en réalités, une connaissance des causes, qui auraient pu produire des effets si on leur avait permis de passer de l'état "subtil" (virtuel) à l'état manifesté (voyez toujours II.10).

***

Les sutras qui font suite à celui-ci traitent (pour le restant du Livre III) des résultats de la méditation. Les sutras précédents considéraient les obstacles et les difficultés qui doivent être vaincus avant que la véritable méditation devienne possible.

Le premier point à noter concernant les pouvoirs occultes par rapport aux plus hautes réalisations du Yoga supérieur, est le peu d'importance de ces pouvoirs. Pour le débutant qui n'a encore qu'un intérêt superficiel pour le Yoga, ils exercent une fascination particulière, mais plus il comprend

complètement la philosophie du Yoga, plus son intérêt se transfère à l'objectif final.

Le fait que les Yogis véritables ne prennent pas le moindre plaisir de vanité dans l'exercice des pouvoirs occultes qu'ils possèdent et refusent de céder au plaisir commun et vulgaire des gens de voir des "miracles", est probablement la raison du fait qu'ils restent inconnus du monde extérieur et que les réalités de la vie yogique n'ont jamais été démontrées de façon à satisfaire pleinement le psychologue moderne. Naturellement, il existe partout des charlatans, qui posent aux Yogis, et qui dupent des badauds à des fins égoïstes et néfastes. La pratique du Yoga supérieur et le développement de la vie spirituelle sont les seuls moyens de venir en contact avec les vrais Yogis qui sont maîtres de cette Science des sciences.

Le second point important à ne pas oublier, concernant les Siddhis est que leur mode d'action ne peut être expliqué que sur la base de la philosophie yogique, et que ceux qui tentent de faire entrer la Science du Yoga dans le cadre très superficiel de la psychologie moderne, s'attaquent à une tâche impossible.

१७. शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात् संकरस्तत्प्रवि-
भागसंयमात् सर्वभूतरुतज्ञानम् ।

Śabdārtha-pratyayānām itaretarādhyāsāt
saṃkaras tat-pravibhāga-saṃyamāt
sarva-bhūta-ruta-jñānam.

शब्द word; sound अर्थ object; purpose प्रत्ययानाम् (of) idea; content of the mind इतरेतराध्यासात् because of superimposition on each other संकर: mixture; confusion तत् (of) them प्रविभाग separation; differentiation; resolution संयमात् by performing *Saṃyama* on सर्व all भूत living beings रुत sounds ज्ञानम् knowledge; comprehension.

[SHABDARTHA-PRATYAYANAM ITARETARADHYASAT SAMKARAS TAT-PRAVIBHAGA SARVA-BHUTA-RUTA-JNANAM

Shabda = mot ; son ; Artha = objet ; but ; Pratyayânâm = (de l') idée ; (du) contenu du mental ; Itaretarâdhyâsât = à cause de la surimposition de l'un sur l'autre ; Samkarah = mélange ; confusion ; Tat = (d') eux ; Pravibhâga = séparation ; différenciation ; résolution ; Samyamât = en accomplissant samyama sur ; Sarva = tous ; Bhûta = êtres vivants ; Ruta = sons ; Jñânam = connaissance ; compréhension.] IKT

17. Le son (ou mot), ce qu'il désigne (l'objet) et l'essence spirituelle (ou idée) qui y est incorporée, sont généralement confondus dans le mental de celui-qui-perçoit. Par la méditation concentrée sur ces trois aspects survient la compréhension (intuitive) du son émis par toutes les formes de vie. (AAB)

17. Dans le mental de ceux qui n'ont pas atteint la concentration, se confondent son émis, message perçu et connaissance ; cette confusion résulte d'une compréhension non discriminative des trois ; mais quand un ascète les considère séparément, en pratiquant sur eux *Sanyama*, il atteint le pouvoir de comprendre le sens de tous les sons émis par tout être sensible. (WQJ)

17. Le son, la signification (qui est derrière lui) et l'idée (qui est présente à ce moment dans le mental) sont présents ensembles dans un état confus. En accomplissant samyama (sur le son), ils sont résolus et il en sort la compréhension de la signification des sons émis par n'importe quelle créature vivante. (IKT)

17. Mots, sens et idées se superposent et ainsi se confondent ; en les distinguant grâce à samyama, il y aura compréhension des sons (émis) par tous les êtres vivants. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on word, meaning, and knowledge, which are ordinarily confused, comes the knowledge of all animal sounds*. Ganganatha Jha : *The word, the objected denoted by it and its idea are commingled with one another, ori account of their being mistaken for one another ihence by sanyama over the distinct provinces of each of these, (arises) the comprehension of the cry of all creatures*. J.H. Woods : *Word and intended-object and presented-idea are confused because they are erroneously identified with each other. By constraint upon the distinctions between them [there arises the intuitive] knowledge (jnana) of the cries of all living beings*. C. Johnston : *The sound and the object and the thought called up by a word are confounded because they are all blurred together in the mind. By perfectly concentrated Meditation on the distinction between them, there comes an understanding of the sounds uttered by all beings.* M.C. Descamps : *il y a mélange du mot, de l'idée et du son. Samyama permet de comprendre les sons de tous les êtres vivants*. Hariharanda Aranya *: Le mot, l'objet impliqué et l'idée correspondante, produisent une impression unifiée. Si Samyama est pratiqué sur chacun d'eux séparément, la connaissance de la signification des sons produits par tous les êtres peut être acquise.* W. Van Den Dungen : *Le son, l'objet et la notion présente dans le mental sont mélangés d'une façon confuse. Par l'application de la contrainte sur la distinction de ceux-ci, ce désordre disparaît et on comprend la signification des sons de chaque être vivant.* M.O. Garrison : *A word, its meaning, and the idea behind it are normally confused because of superimposition upon one another. By samyama on the word [or sound] produced by any being, knowledge of its meaning is obtained.* S. Phillips : *Because of wrong projections among objects, meanings, and ideas there is (psychological) confusion. From samyama on their division comes knowledge of all creatures' cries (the language of beasts*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the complete restraint of the mento-emotional energy in relation to mental clarity, regarding the intermixture resulting from the superimposition one for the other, of sound, it's meaning and the related mentality, knowledge about the language of all creatures is gained.* Chip Hartranft : *Word, meaning, and perception tend to get lumped together,*

each confused with the others ; focusing on the distinctions between them with perfect discipline yields insight into the language of all beings.

Phan-Chon-Tôn écrit que cet aphorisme reprend les idées exprimées dans I.42 et va plus loin. Cette distinction entre un mot, sa signification et l'idée correspondante contenue dans le mental est très fine et ne peut s'acquérir que par une longue pratique aboutissant au samyama. Remarquer les deux mots employés pour "son" dans cet aphorisme : le premier est *shabda*, qui signifie son en général, le deuxième est *ruta*, qui est le son émis par une bouche ou par un autre organe, tel le "cri" de la cigale, ou le bruit des ailes d'une abeille. Dans le monde humain, c'est la voix. La parole est, par excellence, ce mélange (*samkara*) entre le son, le sens et l'idée. Nous voyons donc que le mot *jnâna* ici est d'une portée beaucoup plus grande, plus profonde qu'elle ne l'est couramment.

***

Ce sutra est l'un des plus importants du Livre III : il contient la clé de ce qui est l'objectif du processus méditatif tout entier. Celui-ci consiste à révéler, ou dévoiler, à celui qui perçoit, ou homme spirituel, la véritable nature du soi – le second aspect – et sa correspondance avec le second aspect dans toutes les formes de la vie subhumaine, comme aussi à le mettre en rapport avec le second aspect, dans toutes les formes supra-humaines. Il concerne donc le côté subjectif de toute manifestation et traite des forces qui, en toute forme, constituent l'aspect conscience, se rapportant au Christ ou principe bouddhique et sont la cause directe de la manifestation objective, ainsi que la révélation de l'esprit par le truchement de la forme.

C'est le AUM. Le souffle d'abord, puis le mot, enfin tout ce qui est, est apparu.

Aussi longtemps que la grande Existence, qui est la somme de toutes les formes et de tous les états de conscience, continuera à faire résonner le AUM cosmique, aussi longtemps persistera le système solaire objectif et tangible.

Les synonymes suivants, se rapportant à ce sutra, doivent être gardés à l'esprit, si l'on veut clarifier la pensée :

I. L'Essence Spirituelle	*II. Le Son ou Mot*	*III. L'Objet*
1. L'Esprit	1. L'Ame	1. Le Corps
2. Pneuma	2. La Psyché	2. La Forme
3. Le Père, Shiva	3. Vishnou, le Fils	3. Le Saint-Esprit Brahma
4. La Monade, le UN	4. Le Christ cosmique	4 le véhicule de la vie et de l'incarnation
5. La Volonté ou l'Intelligence	5 L'Amour-Sagesse	5. L'activité et le Dessein éternel. Eternel éternel.
6. Un Grand Souffle unique	6. Le AUM	6 Les Mondes
7. La Vie	7. L'aspect Conscience	7. L'aspect Activité
8. L'Energie synthétique	8. La Force attractive	8. La Matière
9. Le premier Aspect	9. Le second Aspect	9. Le troisième Aspect

Dans le mental de l'homme ces trois aspects sont confondus ; ce qui est extérieur et objectif est généralement reconnu comme étant la réalité. C'est là la grande maya, ou illusion, qui ne peut être dissipée que lorsque celui-qui perçoit peut discerner les trois grands aspects en chaque forme, y compris la sienne. Quand le second aspect, l'âme, le principe médian ou médiateur est connu, la nature de la forme est également connue et on peut en déduire la nature essentielle de l'esprit. Cependant, le champ de la connaissance dont le Yogi doit, dans l'immédiat, se montrer maître, est celui du second aspect. Il doit arriver au Son, au Mot, qui fit entrer toute forme en manifestation et qui résulte du souffle, ou essence de l'esprit.

Le processus de la méditation, s'il est dûment et correctement suivi, révèle le second aspect, ou aspect de l'âme, et le Son, ou Mot, (la Voix du Silence) peut alors être entendu.

Lorsqu'il a été entendu et que le travail a régulièrement progressé, le domaine de la conscience se révèle et le Yogi est en rapport avec le second aspect de sa propre nature et avec le second aspect dans chaque forme. C'est là, la base de toute la science de l'âme, et c'est ce qui amène l'homme à reconnaître sa propre âme ou psyché, en chaque forme de la vie divine. C'est le fondement de toute la science du psychisme dans ses deux aspects, inférieur et supérieur.

Quand l'homme est un sujet psychique inférieur, il perçoit l'aspect âme des formes matérielles et il y réagit ; le troisième aspect, le corps, domine alors, car chaque atome de matière a une âme. Ceci concerne tout ce qui est subhumain.

Quand il réagit à la correspondance supérieure de ce qui précède, dont ce qui est inférieur n'est que l'ombre, il entre en contact avec la conscience christique, c'est-à-dire avec l'âme de son être, qui est une avec l'âme de tous les règnes supra-humains.

A ce propos il faut se rappeler deux choses. Si l'homme est inférieurement psychique, il est en contact avec le second aspect de l'homme inférieur, le corps astral, le principe médian de l'homme inférieur, et qui relie le corps mental au corps éthérique. Il est, en conséquence, en rapport avec tout ce qui peut faire l'objet d'un contact sur ce plan.

Toutefois, s'il est un sujet psychique supérieur, il entre en rapport avec le second aspect de la manifestation divine, l'ego ou âme sur son propre plan, qui est le médiateur et le lien entre la monade et la personnalité, entre l'esprit et le corps.

Il est intéressant de noter ici qu'on peut trouver un indice de l'authenticité de ce qui précède dans les manifestations du psychisme inférieur telles qu'elles se présentent au cours d'une séance médiumnique de moyenne catégorie et dans le spiritisme de type courant. Le contact avec le plan astral est établi au moyen du grand centre qu'est le plexus solaire, lequel relie les trois centres supérieurs aux centres inférieurs. De là vient aussi le fait que les fleurs jouent un rôle si important dans les matérialisations ayant lieu au cours de ces séances, car le règne végétal est le règne intermédiaire des trois règnes infra-humains : minéral, végétal, animal. L'explication de la prédominance des guides hindous se trouve également ici, car ils sont en fait ces coquilles et puissantes formes-pensées laissées par la seconde des trois races strictement humaines : lémurienne, atlantéenne et aryenne. Il ne subsiste pas actuellement de

formes-pensées lémuriennes, mais on peut encore trouver de nombreuses coquilles atlantéennes, conservées au moyen de certaines formes de magie atlantéenne.

Il s'ensuivra finalement, d'une méditation concentrée sur la différence entre ces aspects, l'audition de la Voix du Silence et un contact avec le second aspect de l'homme lui-même.

Il se connaîtra en tant que "Verbe fait chair" et reconnaîtra qu'il est lui-même l'AUM.

Lorsque cela aura lieu, il entendra alors le Mot en d'autres unités de la famille humaine et s'éveillera à la récognition du son, tel qu'il est émis par toutes les formes, dans tous les règnes de la nature. Le domaine de l'âme s'ouvrira devant lui et ce fait, lorsqu'il s'étendra à la récognition du son dans l'ensemble des quatre règnes, amènera l'homme à se connaître en tant que Maître. La connaissance de l'âme et le pouvoir de travailler avec l'âme de toutes choses dans les trois mondes, constitue la marque distinctive de l'Adepte.

१८. संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजातिज्ञानम् ।

Saṃskāra-sākṣātkaraṇāt pūrva-jātijñānam.

संस्कार impressions साक्षात्-करणात् by observation; by direct perception पूर्व earlier; previous जाति (of) birth ज्ञानन् knowledge.

[SAMSKARA-SAKSHATKARANAT PURVA-JATIJNANAM

Samskâra = impressions ; Sâkshât-karanât = par l'observation, par perception directe ; Pûrva = antérieur, précédent ; Jâti = (de la) naissance ; Jñânam = connaissance] IKT

18. La connaissance des incarnations précédentes devient accessible quand le pouvoir de voir des images-pensées est acquis. (AAB)

18. La connaissance d'expériences vécues dans les précédentes incarnations s'éveille dans l'ascète qui maintient devant son mental le cortège des pensées autoreproductrices et se concentre sur elles. (WQJ)

18. Par les perceptions directes des impressions, une connaissance de la précédente naissance. (IKT)

18. En amenant les tendances innées (à la surface de la conscience), (on acquiert) la connaissance des vies passées. (PCT)

Vivekânanda : *By perceiving the impressions, knowledge of past life*. Ganganatha Jha : *By the mental presentation of the impressions, the knowledge of previous births.* J.H. Woods : *As a result of direct-perception of subliminal impressions there is [intuitive] knowledge of previous births*. C. Johnston : *When the mind-impressions become visible, there comes an understanding of previous births*. M.C. Descamps : *l'exploration des samskaras donne la connaissance de la vie antérieure*. Hariharanda Aranya *: Par la réalisation des impressions latentes, la connaissance des naissances préalables est acquise*. W. Van Den Dungen : *La connaissance de la naissance antérieure est atteinte par une perception directe des réacteurs subliminaux*. M.O. Garrison : *By direct perception, through samyama, of one's mental impressions, knowledge of past births is obtained*. S. Phillips : *Through direct acquaintance with subliminal activators comes knowledge of previous births.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From direct intuitive perception of the subtle impressions stored in the memory, the yogin gains knowledge of previous lives*. Chip Hartranft : *Directly observing latent impressions with perfect discipline yields insight into previous births.*

Phan-Chon-Tôn écrit que, ceci, fait aussi partie du *samyama*. Et c'est un élément extrêmement important de la maîtrise. Les *samskâra* sont, en effet, des agglomérats de matière émotionnelle ou mentale qui sont restés à l'état "d'attente" durant la période entre deux vies, et qui sont cependant demeurés dans la configuration (*samskâra* vient de *sam-s*, ensemble et *kr* : faire, créer, et se traduit littéralement par "agrégat") qu'elles ont acquises pendant la vie précédente, et, très probablement, au cours de plusieurs vies passées. Cette configuration, cette structure, est due à une inclination particulière de l'individu considéré, et, comme cet agrégat a fonctionné vie après vie, l'inclination s'est trouvée renforcée graduellement et finalement a acquis une force qui lui est propre, et qui pousse l'être qui renait dans une direction bien déterminée. De là, le nom de "tendances innées" attribué au mot samskâra. Pour parler un langage moderne, chaque *samskâra* est un fichier informatique, et sa conformation lui confère un pouvoir de pression sur le caractère d'un individu. Mais ces tendances, que l'individu apporte avec lui à la naissance, se trouvent à l'état d'attente, état "subtil" comme le disent les aphorismes II.2 et II.10. Si les conditions sont favorables, une tendance peut s'exprimer, et devenir "actuelle" ; alors elle engendrera du

karma (II.12). Et généralement, la plupart des êtres humains subissent la pression psychologique des samskâra, et n'échappent pas à leur actualisation. Patanjali nous a déjà enseigné (II.10) comment on peut empêcher ces tendances "subtiles" de devenir "actuelle", et les supprimer en les "renvoyant à leur origine". Mais ici, le yogi parvenu à la maîtrise peut faire un grand pas de plus : il peut examiner – comme dans la conscience de veille – ces tendances – toujours subtiles -, et comme elles sont des agglomérats hérités du passé, le yogi peut retracer ce passé. Le processus rappelle celui des géologues et des paléontologues qui, à l'examen d'un fossile, peuvent retracer les conditions qui prévalaient au temps où le fossile vivait, ainsi que les faits et gestes de cet être, alors vivant.

Nous voyons encore ici combien la méthode de Patanjali est scientifique. Le yoga n'a rien de merveilleux, c'est un travail scientifique fait sur des plans de matière auxquels nous ne sommes pas généralement habitués.

***

La portée de ce sutra est considérable, car il donne la base permettant de retrouver la connaissance des expériences passées. Cette base est strictement mentale, et seuls ceux qui sont axés sur le mental – celui-ci étant maîtrisé – peuvent retrouver cette connaissance, si c'est là leur désir. Le pouvoir de voir des images-pensées ne vient que par la maîtrise du mental et ne peut être maîtrisé que par l'homme réel ou spirituel. En conséquence, seuls les gens centrés sur l'ego peuvent réellement acquérir cette connaissance. On pourrait demander ici : que voient donc ces gens qui, étant émotifs et non mentaux, prétendent savoir qui ils sont et pouvoir décrire les vies passées de leurs amis ? Ils lisent dans les chroniques akashiques et, comme leur maîtrise mentale et leur équipement ne sont pas adéquats, ils ne peuvent ni débrouiller ni vérifier avec précision ce qu'ils ont vu.

Les chroniques akashiques sont semblables à une immense pellicule photographique enregistrant tous les désirs et expériences terrestres de notre planète. Ceux qui les aperçoivent y verront représentés :

1. Les expériences de la vie de chaque être humain depuis le début du temps.
2. Les réactions du règne animal tout entier aux expériences faites.

3. L'agrégat des formes-pensées de nature karmique (basées sur le désir) de chaque unité humaine au long du temps. Là réside la grande duperie de ces enregistrements. Seul un occultiste éprouvé peut établir une distinction entre une expérience réelle et les images astrales créées par l'imagination jointe à un vif désir.

4. Le "Gardien du Seuil" planétaire, avec tout ce que ce terme comporte et tous les agrégats de formes qui se trouvent dans son entourage.

Le voyant exercé a appris à dissocier ce qui appartient à sa propre aura de ce qui appartient à l'aura de la planète (celle-ci constituant réellement les chroniques akashiques). Il peut établir une distinction entre ces enregistrements qui sont :

a. Planétaires,

b. Hiérarchiques ou se rapportant au travail des douze Hiérarchies Créatrices, en voie de concrétiser le plan du Logos.

c. Des formes imaginaires, résultant de l'activité des pensées-désirs des myriades d'humains qu'anime le désir d'une forme quelconque d'expérience.

d. La chronique historique se rapportant aux races, nations, groupes et familles, dans leurs grandes divisions sur le plan physique et sur le plan astral. Il faut garder à l'esprit le fait que tout être humain appartient à une famille *physique* qui constitue son lien avec le règne animal, et qu'il appartient également à une famille astrale. En raison de cette appartenance, il est relié, sur l'arc ascendant à son groupe égoïque, et sur l'arc descendant au règne végétal.

e. La chronique astrologique, ou les formes assumées sur le plan astral sous l'influence des forces planétaires. Ces formes se répartissent en deux groupes :

    1. Les formes ou images produites par l'influx de la force solaire, par la voie des planètes.

    2. Les formes ou images produites par l'influx des forces cosmiques de l'un ou l'autre des signes du zodiaque, c'est-à-dire des constellations qui leur correspondent.

Cette énumération a pour but de montrer à quel point il est impossible que la majorité des prétentions se rapportant à des incarnations passées puissent avoir un caractère d'authenticité. Elles sont le résultat d'une vive imagination et d'un postulat prétendant que les éclairs de vision astrale qui révèlent des fragments de la pellicule akashique, présentent à celui qui les voit quelque chose le concernant. Ce n'est pas plus le cas que si, dans une grande ville, les gens et les activités contemplés d'une fenêtre étaient censés offrir à la vue du spectateur ses propres parents, amis ou entreprises.

La connaissance dont il est question dans le sutra s'obtient de trois façons :

1. Par une aptitude immédiate à voir les enregistrements si on le désire. Cette forme d'acquisition de la connaissance est rarement employée, sauf par les initiés et adeptes et en corrélation avec leurs disciples engagés.

2. Par la connaissance directe des activités et relations de groupe du groupe ego d'un homme. Ceci, cependant, ne s'applique qu'au cycle de temps qui débuta lorsque l'homme fit ses premiers pas sur le Sentier de Probation. L'importance des expériences antérieures à ce premier pas, n'est relativement pas plus vitale qu'une seconde de la vie d'un homme âgé lorsqu'il se livre à un examen rétrospectif de sa longue vie. Tout ce qui importe est constitué par des circonstances ou des évènements, et non par des heures ou des secondes particulières.

3. Par la vie de l'instinct. Ceci se base sur la *mémoire*, sur les facultés et capacités acquises et sur la possession des qualités inhérentes à l'équipement de l'ego. L'ego sait que le pouvoir qu'il possède de faire ceci ou cela dans les trois mondes, est le résultat direct de l'expérience passée ; il sait aussi que certains effets ne peuvent être réalisés qu'en fonction de certaines causes, auxquelles il peut remonter grâce à une méditation concentrée.

Les images-pensées dont il prend conscience sont :

1. Celles qui se trouvent dans son aura au moment de sa méditation.

2. Celles qui se trouvent dans son entourage immédiat.

3. Celles de sa famille, de son groupe et de sa race actuels.

4. Celles de son cycle de vie actuel.

5. Celles de son groupe égoïque.

Ainsi, par un processus d'élimination, il se fraie graduellement son chemin en passant par des degrés successifs d'images-pensées, jusqu'à ce qu'il arrive à la couche distincte de pensées impressionnées, où il est question du cycle auquel il est lui-même intéressé. Ce n'est donc pas simplement une perception de certains aspects des enregistrements, mais un processus nettement scientifique, que seul connaît l'occultiste éprouvé.

१९. प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ।

Pratyayasya para-citta-jñānam.

प्रत्ययस्य of the content of the mind पर another's चित्त (of) mind ज्ञानम् knowledge.

[PRATYAYASYA PARA-CHITTA-JNANAM.

Pratyayasya = du contenu du mental ; Para = d'un autre ; Chitta = (du) mental ; Jñânam = connaissance.] IKT

19. Grâce à la méditation concentrée, les images-pensées dans le mental d'autrui deviennent apparentes. (AAB)

19. La nature du mental d'une autre personne devient connue de l'ascète quand il concentre son propre mental sur cette personne. (WQJ)

19. (Par perception directe au moyen de samyama) de l'image occupant le mental, connaissance du mental des autres. (IKT)

19. (Par l'examen) du contenu du mental, (on acquiert) la connaissance du mental d'autrui. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the signs in another s body knowledge of that mind comes*. Ganganatha Jha : *With reference to cognition, the knowledge of another's mind*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] non a presented-idea [there arises intuitive] knowledge of the mind-stuff of another*. C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on mind-images is gained the understanding of the thoughts of others*. M.C. Descamps : *par samyama on connait l'image dans l'esprit d'un autre*. Hariharanda Aranya *: (Par la pratique de Samyama) en notions, la*

connaissance des autres pensées est développée. W. Van Den Dungen : *Par la perception directe des notions d'autrui, on peut acquérir la connaissance de leur mental*. M.O. Garrison : *By samyama on the distinguishing signs of others' bodies, knowledge of their mental image is obtained*. S. Phillips : *From sam. yama on ideas (or ideative currents) comes knowledge of other minds (the citta of others).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *A yogi can know the contents of the mental and emotional energy in the mind of others*. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the perceptions of another yields insight into that person's consciousness.*

Phan-Chon-Tôn indique que cet aphorisme fait appel à un autre principe appliqué en science occulte, l'analogie ou, pour parler un langage scientifique, la résonance. La plupart des commentateurs l'interprètent en disant que c'est par l'examen du contenu du mental, ou de "l'image occupant le mental" (IKT) de quelqu'un d'autre qu'il est possible de connaître son mental. Il semble difficile d'examiner le contenu du mental de quelqu'un d'autre lorsqu'on pratique le yoga, c'est-à-dire lorsqu'on médite. Nous sommes alors face à nos propres pensées, à notre "propre contenu mental" (*pratyaya*). Or Patanjali, comme tous les Maîtres qui l'ont précédé, sait que le fonctionnement du mental, la formation des phénomènes mentaux (*chitta-vritti*) obéit à des lois fixes, qui sont les mêmes pour tous. C'est pourquoi, lorsque, par l'examen de notre propre "contenu mental", nous avons compris comment les composants de ce contenu – ce que nous appelons idées, pensées, affinité ou répulsion, idées fixes, préjugés,- se sont formés, nous savons, par cela même, comment des constituants semblables se forment dans le mental des autres. A noter le soin de Patanjali qui a employé deux mots différents : *pratyaya*, qui désigne l'ensemble des phénomènes mentaux, chitta-vritti, présents dans le mental de quelqu'un à un certain moment, et chitta, qui est plutôt la matière "mentale" en général, non un mental en particulier. De même qu'une goutte d'eau n'est pas différente de l'eau d'un lac, de même un "mental" n'est pas différent de la matière mentale, du mental universel. De même qu'un mécanicien, en étudiant un moteur, acquiert l'expérience qui le rend capable de réparer tous les moteurs, de même le yogi, en étudiant ses propres pensées, comment elles naissent, persistent ou meurent, acquiert la connaissance (*jnâna*) de la façon dont les pensées naissent, se renforcent, persistent ou meurent chez d'autres. D'une étude particulière, faite parfaitement (*sanyama*), il acquiert une connaissance universelle. C'est là un aspect fondamental du yoga. Un yogi ne jongle pas avec des

méditations particulières, comme il y en a tant dans les diverses "écoles de yoga" ; par sa propre méditation, il acquiert le samadhi, la connaissance transcendante, la méditation universelle.

***

Il faut se rappeler que le résultat des huit moyens de yoga est la formation d'un yogi ou d'un connaisseur bien entraîné. C'est en conséquence un homme qui s'attache aux causes et non aux effets. Il perçoit ce qui provoque l'apparition de ce qui est tangible, c'est-à-dire les pensées qui mettent en mouvement les forces de la substance et produisent finalement la concrétisation de cette substance.

L'emploi de ce pouvoir consistant à lire dans le mental d'autrui, n'est permis au Yogi que dans les cas où c'est pour lui une nécessité de comprendre les *causes* sous-jacentes à certains évènements, et cela uniquement dans l'intention de mettre intelligemment en œuvre les plans de la Hiérarchie et de l'évolution. Ici, ce pouvoir est analogue à celui de la télépathie mais n'est pas identique. La télépathie comporte la synchronisation d'un mental avec un autre mental et exige qu'ils aient établis des rapports entre eux. La faculté du voyant entraîné a plutôt le caractère d'un *acte de la volonté* et de la manipulation de certaines forces lui permettant de voir instantanément ce qu'il désire, dans n'importe quelle aura et à n'importe quel moment.

L'objet de son investigation peut – ou non – être à l'unisson avec lui ; par une intense méditation et la mise en œuvre de sa faculté de vouloir, des images-pensées se révèlent.

L'emploi de ce pouvoir est dangereux et n'est permis qu'aux disciples éprouvés.

२०. न च तत् सालम्बनं तस्याविषयीभूतत्वात् ।

Na ca tat sālambanaṃ tasyāviṣayī-bhū-tatvāt.

न not च and तत् that सालम्बनं with support (आलम्बन is that from which a thing hangs or by which it is supported) तस्य its अविषयीभूतत्वात् because of (its) not being the object (of *Saṃyama*).

[NA CHA TAT SALAMBANAM TASYAVISHAYI-BHUTATVAT.

Na = non ; Cha = et ; Tat = cela ; Sâlambanam = avec support ; Tasya = son ; Avishayîbhûtatvât = parce que cela n'est pas l'objet du samyama.] IKT

20. Quoi qu'il en soit, comme l'objet de ces pensées n'est pas apparent pour celui-qui-perçoit, il ne voit que la pensée et non l'objet. Sa méditation exclut ce qui est tangible. (AAB)

20. Cependant une telle concentration ne révélera pas à l'ascète la base fondamentale du mental de cette personne, parce qu'il "ne pratique pas *Sanyama"* avec cet objet en vue. (WQJ)

20. Mais non aussi des autres facteurs mentaux qui supportent l'image mentale, car cela n'est pas l'objet du samyama. (IKT)

20. Cependant cet examen ne s'applique pas aux supports (mobiles) (pour la formation du contenu du mental). (PCT)

Vivekânanda : *But not its contents, that not being the object of the Samyama*. Ganganatha Jha : *But not along with its object, that nofc being the object*. J.H. Woods : *But [the intuitive knowledge of the presented-idea of another] dœs not have that [idea] together with that upon which it depends [as its object], since that upon which it depends is not-in-the-fleld [of consciousness*]. C. Johnston *But since that on which the thought in the mind of another rests is not objective to the thought-reader's consciousness, he perceives the thought only, and not also that on which the thought rests*. M.C. Descamps : *mais seulement l'image et non ses raisons d'apparition dans l'esprit.* Hariharanda Aranya *: Le support (ou la base) de la notion ne devient pas connu, parce qu'il n'est pas l'objet de l'observation (du yogi*). W. Van Den Dungen : *Mais, n'étant pas assujettis à la contrainte, les facteurs mentaux d'autrui qui supportent ce mental ne*

peuvent être connus. M.O. Garrison : *But this dœs not include the support in the person's mind [such as the motive behind the thought, etc.], as this is not the object of samyama*. S. Phillips : *That dœs not include the substratum or representational nature of the other's citta (e.g., the language employed), since that is outside the range of sam yama*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *And he dœs not check a factor which is the support of that content, for it is not the actual object in question*. Chip Hartranft : *But not insight regarding the object of those perceptions, since the object itself is not actually present in that person's consciousness.*

Pour Phan-Chon-Tôn, il s'agit ici d'une recommandation extrêmement importante. Le travail consiste à déceler le "comment" de la formation des éléments constitutifs du contenu du mental, non le "pourquoi". Ce "pourquoi", en effet, est généralement du domaine affectif, et le yogi ne doit pas se laisser influencer par les émotions et les sentiments. Ceci explique pourquoi les yogis – et autres grands êtres – demeurent calmes devant les situations les plus pénibles. Ce n'est pas parce qu'ils sont indifférents, mais parce qu'ils se concentrent sur l'origine des phénomènes (*chitta-vritti*) afin de les supprimer (*nirodha*) avant qu'ils ne s'actualisent.

***

Dans sa méditation, il n'est "éveillé" qu'à la substance de la pensée : sa propre chitta et celle d'autrui.

C'est l'activité inhérente à cette chitta qui est la cause de l'apparition finale, sur le plan physique, des formes tangibles et objectives.

Tout ce qui *apparaît* est le résultat d'un évènement subjectif. Tout ce qui est, existe dans le mental du penseur, non dans le sens dans lequel on l'entend habituellement, mais dans le sens indiquant que la *pensée* met en mouvement certains courants de force. Ces courants de force passent graduellement à l'état de formes façonnées correspondant à l'idée du penseur, et ces formes persistent aussi longtemps que le mental du penseur s'y attache, puis elles disparaissent quand il en "détache son mental".

C'est la nature de la force, ou courant de la pensée, qui est perçue dans la méditation concentrée. La forme qui sera finalement produite n'intéresse pas le voyant. Il sait, d'après la cause, ce que sera l'inévitable effet.

२१. कायरूपसंयमात् तद्ग्राह्यशक्तिस्तम्भे चक्षुः प्रकाशासंप्रयोगेऽन्तर्धानम् ।

Kāya-rūpa-saṃyamāt tad-grāhya-śakti-stambhe cakṣuḥ-prakāśāsaṃprayoge 'ntardhānam.

काय the body रूप form; visibility संयमात् by performing *Saṃyama* on तत् from it; thence ग्राह्य receptive; apprehensible शक्ति (of) power; capacity स्तम्भे on suspension चक्षुः (of) the eye प्रकाश with the light असंप्रयोगे on there being no contact अन्तर्धानम् disappearance; invisibility.

[KAYA-RUPA-SAMYAMAT TAD GRAHYA-SHAKTI-STAMBHE CHAKSHUH-PRAKASHAMPRAYOGE ANTARDHANAM.

Kâya = le corps ; Rûpa = forme ; visibilité ; Samyamat = en accomplissant samyama sur ; Tat = de cela ; de là ; Grâhya = réceptif ; préhensible ; Shakti = (du) pouvoir ; Stambhe = lors de la suspension ; Chakshuh = (de) l'œil ; Prakâsha = avec la lumière ; Asamprayoge = quand il n'y a pas contact ; Antardhânam = disparition, invisibilité.] IKT

21. Par la méditation concentrée sur la différence entre la forme et le corps, les propriétés du corps qui le rendent visible à l'œil humain sont abolies (ou retirées) et le yogi peut se rendre invisible. (AAB)

21. Par la pratique de la concentration sur les propriétés et la nature essentielle de la forme, spécialement du corps humain, l'ascète acquiert le pouvoir de produire la disparition de son corps de la vue des autres, parce qu'il parvient ainsi à tenir sous contrôle la perceptibilité des corps par l'œil, et que la propriété de *Satwa,* qui se manifeste comme luminosité, n'est plus en rapport avec l'organe de vision du spectateur. (WQJ)

21. En accomplissant samyama sur rupa, sur la suspension du pouvoir récepteur, le contact entre l'œil de l'observateur et la lumière du corps est rompu et le corps devient visible. (IKT)

21. Par la parfaite maîtrise de la nature formelle du corps, vient le contrôle du pouvoir de la perception, la dissociation entre l'œil et ce qu'il perçoit du corps, (celui-ci devient) invisible. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the form of the body the power of perceiving forms being obstructed, the power of manifestation in the eye being separated, the Yogi s body becomes unseen*. Ganganatha Jha : *From Sanyami with reference to the shape of the body, its visibility being suspended, and thus its connection with occular light being severed, – there is disappearance.* J.H. Woods : *As a result of constraint upon the [outer] form of the body, when its power to be known is stopped, then as a consequence of the disjunction of the light and of the eye there follows indiscernibility [of the yogin's body]*. C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on the form of the body, by arresting the body's perceptibility, and by inhibiting the eye's power of sight, there comes the power to make the body invisible*. M.C. Descamps : *par le samyama sur la forme du corps, on sépare l'œil de la lumière et on devient invisible*. Hariharanda Aranya *: Quand la capacité de perception du corps est supprimée par la pratique de Samyama en son caractère visuel, la disparition du corps est effective pour demeurer au delà de la sphère de la perception de l'œil*. W. Van Den Dungen : *Par l'application de la contrainte sur la forme de son corps, c'est-à-dire par la suspension de la capacité d'être perçu, le yogin devient invisible (ainsi la lumière qui voyage de ce corps jusqu'aux yeux d'autrui est interrompue)*. M.O. Garrison : *By samyama on the form of one's body, [and by] checking the power of perception by intercepting light from the eyes of the observer, the body becomes invisible*. S. Phillips : *By performing "conscious identification" (sam. yama) on the body's visible form, another's power to grasp it is suspended, there being a break between the light (necessary for perception) and the operation of the other's visual organ : (hence comes the siddhi of) invisibility.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the complete restraint of the mento-emotional energy in relation to the shape of the body, on the suspension of the receptive energy, there is no contact between light and vision, which results in invisibility.* Chip Hartranft : *When the body's form is observed with perfect discipline, it becomes invisible : the eye is disengaged from incoming light, and the power to perceive is suspended.*

Judge commente *:* Une autre grande différence entre cette philosophie et la science moderne apparaît ici. Les écoles d'aujourd'hui tiennent pour établi que si un œil sain se trouve dans l'axe des rayons de lumière reflétés par un objet – tel que le corps humain – ce dernier sera vu, aucune action du mental de la personne regardée ne pouvant empêcher les fonctions de la rétine et des nerfs optiques de l'observateur. Mais les anciens hindous ont

affirmé que toutes les choses sont vues à cause de la différenciation de *Satwa* (une des trois grandes qualités composant toutes choses) qui se manifeste comme luminosité, opérant en conjonction avec l'œil, lequel est aussi une manifestation de *Satwa* dans un autre aspect. Les deux doivent se trouver en liaison ; si la luminosité est absente ou n'est pas en rapport avec l'œil du spectateur, il y a disparition. Et, comme la qualité de luminosité est complètement sous le contrôle de l'ascète, il peut par le procédé exposé, l'arrêter, et ainsi priver l'œil des autres d'un élément essentiel dans la vision de tout objet.

Phan-Chon-Tôn écrit que nous pourrions nous attacher au caractère merveilleux du *siddhi* (pouvoir) mentionné ici. Mais il est plus important de noter la façon dont Patanjali décrit la cause de l'invisibilité du corps : la dissociation entre l'œil et le prakâsha, c'est-à-dire les rayons lumineux reflétés par le corps et que l'œil perçoit dans les conditions normales. Dans l'ascèse bouddhiste, il est souvent question du fait que, pour qu'il y ait perception visuelle, il faut qu'il y ait un œil, que l'objet soit dans le champ de vision, et que l'attention soit dans le fait de voir. Ici, il s'agit d'autre chose : il y a bien l'œil (de la personne qui regarde le yogi), le corps du yogi, et la personne qui veut voir, mais c'est son "pouvoir de perception" qui est coupé, car la relation œil-lumière émanant du corps est rompue, le corps a perdu sa corporalité, son opacité, il ne renvoie pas les rayons lumineux qui pourraient impressionner l'œil.

Il est nécessaire de s'arrêter sur le mot *rûpa*, qui est souvent traduit "rapidement" par forme. En réalité, il s'agit d'un des cinq *tanmâtra* (*tad* : cela ; *matra* : mesure), c'est-à-dire une des façons dont se fait la manifestation. Il ne s'agit pas de la forme phénoménale, visible à l'œil, mais de l'aspect-forme, de ce qui confère à un "corps" sa compacité et son opacité. Nous comprendrons alors, que lorsque la nature corporelle est parfaitement maîtrisée (*sam-yama*), il est possible, à volonté, de la faire s'exprimer (devenir invisible). Pour parler un langage scientifique moderne, rûpa est une propriété d'un "corps", non le corps lui-même, et chaque chose (*bhâva*) à cinq propriétés.

***

Pour le penseur occidental ce sutra est l'un des plus difficiles, car il implique certaines récognitions étrangères à l'Occident. Il comporte premièrement la récognition du corps éthérique ou vital et son fonctionnement en tant que force d'attraction, maintenant en sa forme le

véhicule physique dense. Grâce à ce substratum éthérique, le corps physique est reconnu comme étant un tout cohérent, pouvant être observé en tant qu'objet. Du point de vue de l'occultiste, c'est ce corps vital qui est la forme véritable, et non l'enveloppe tangible dense.

Grâce à la concentration et à la méditation, le Yogi a acquis le pouvoir d'ancrer sa conscience dans l'homme véritable, ou spirituel, et de maîtriser le principe pensant. "Comme un homme pense, ainsi est-il" est une loi occulte, et il est aussi occultement vrai que "là où un homme pense, c'est là qu'il est". Un voyant entraîné peut retirer sa conscience hors du plan physique et l'axer sur le mental. Il peut à volonté "éteindre la lumière" et, quand c'est le cas, la visibilité est abolie et, (du point de vue de l'œil humain) cet homme disparaît. Il devient également intangible par rapport au toucher et inaudible par rapport à l'ouïe. Ce fait démontre la réalité de l'hypothèse selon laquelle rien n'existe que l'énergie, sous une forme ou sous une autre, et que l'énergie est triple. En Orient, la nature de l'énergie est qualifiée de sattvique, rajasique ou tamasique. Ce qui se traduit par les termes :

Sattva	Rythme	Esprit	Vie
Rajas	Mobilité	Ame	Lumière
Tamas	Inertie	Corps	Substance

qui sont des différenciations, dans le temps et l'espace, de l'essence-esprit unique, éternelle et primordiale. On peut suggérer que les correspondances occidentales modernes se retrouvent dans les termes :

Energie	Esprit	Vie
Force	Ame	Lumière
Tamas	Corps	Substance

La caractéristique dominante de l'esprit (ou énergie) est le principe vital, ce mystérieux quelque chose, qui est la cause de l'existence de toutes choses et de la persistance de cette existence. La caractéristique dominante de l'âme (ou de la force) est la lumière. Elle met tout ce qui existe en état de visibilité.

La caractéristique dominante de la matière vivante consiste dans le fait qu'elle se trouve sous-jacente au corps objectif et pourvoit à sa véritable forme. Il faut se rappeler ici que la base de tout enseignement occulte, et de tous les phénomènes, se trouve dans le texte suivant :

> *"La matière est le véhicule destiné à la manifestation de l'âme sur ce plan d'existence ; et l'âme est, sur une spire plus élevée de la spirale, le véhicule destiné à la manifestation de l'esprit." (La Doctrine Secrète, I. 80).*

Quand l'âme ou force se retire de l'aspect matière (la forme tangible objective), cette forme n'est plus visible. Elle se dissipe temporairement et disparaît. Actuellement, ceci peut être accompli de façon satisfaisante par le voyant qui s'applique à concentrer sa conscience dans l'ego, l'homme spirituel ou âme, et, (par l'emploi du principe pensant et un acte de volonté) à retirer le corps éthérique du corps physique dense. Ceci s'exprime par le mot "transfert" et implique :

1. Un rassemblement de la vie, ou des forces vitales du corps, dans les centres nerveux du plan physique qui se trouvent sur le haut de l'épine dorsale.
2. Leur acheminement depuis le haut de l'épine dorsale jusque dans la tête.
3. Leur concentration sur ce point et leur transfert subséquent le long du fil ou sutratma, par la voie de la glande pinéale et du brahmarandra (le lotus aux mille pétales).
4. Le voyant se trouve alors en sa forme véritable, le corps éthérique, lequel est invisible à l'œil humain. Lorsque la vision éthérique se développera au sein de la race, un transfert plus avancé deviendra nécessaire ; le voyant procèdera alors, de la même façon, au retrait des principes vital et lumineux (les qualités de sattva et de rajas) hors du corps éthérique, et se trouvera être dans son corps kamique ou astral ; il sera donc, étheriquement aussi, invisible. Quoi qu'il en soit, ce temps est encore lointain.

२२. एतेन शब्दाद्यन्तर्धानमुक्तम् ।

Etena śabdādyantardhānam uktam.

एतेन by this; by the above शब्द sound आदि and others; etc. अन्तर्धानम् disappearance उक्तम् has been said or described.

[ETENA SHABDADY ANTARDHANAM UKTAM.

Etena = par cela, par ce qui précède ; Shabda = son ; Adi = et autres ; Antardhânam = disparition ; Uktam = a été dit ou décrit.] IKT

22. Omission de ce sutra par A.A.B. dans la version anglaise originale.

22. De la même manière, par l'accomplissement de *Sanyama* sur un organe particulier des sens – tel que l'ouïe, le toucher, le goût ou l'odorat – l'ascète acquiert le pouvoir de faire cesser les fonctions de n'importe lequel des organes d'une autre personne, ou de lui-même, à volonté. (WQJ)

22. De ce qui précède peut être compris la disparition du son, etc. (IKT)

22. Ce qui vient d'être dit (de la forme), s'applique aussi à la non-perceptibilité du son, et des autres (tanmâtra). (PCT)

Vivekânanda : *Karma is of two kinds, soon to Be fructified, and late to be fructified. By making Samyama on that, or by the signs called Aristha, portents, the Togis know the exact time of separation from their bodies*. Ganganatha Jha : *Karma is active and dormant ; and by ' Sanyama over this, results the knowledge of the f "nd ; as also by portents*. J.H. Woods : *Advancing and not-advancing is karma ; as a result of constraint upon this [two-fold karma] or from the signs of death [there arises an intuitive] knowledge of the latter end*. C. Johnston *The works which fill out the life-span may be either immediately or gradually operative. By perfectly concentrated Meditation on these comes a knowledge of the time of the end, as also through signs*. M.C. Descamps : *de même on peut faire disparaître un son. Hariharanda Aranya : Karma peut être rapide ou lent dans sa fructification. Par la pratique de Samyama dans Karma, la connaissance de la mort peut être acquise*. W. Van Den Dungen : *Le karman est de deux sortes : aigu ou différé. Par l'application de la contrainte sur ce karman ou sur les présages, la connaissance du moment de la mort peut être atteinte.* M.O. Garrison : *In the same way, the disappearance of sound [touch, taste, smell, etc.] is explained.* S. Phillips : *Karma ranges from active to dormant. From sam. yama on it comes knowledge of (time of) death. Or, it may be known from unfavourable symptoms ["omens," according to some*]. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By this method, sound and the related sensual pursuits, may be*

restrained, which results in the related perceptibility. Chip Hartranft : *Likewise, through perfect discipline other percepts – sound, smell, taste, touch – can be made to disappear*.

Phan-Chon-Tôn écrit que le son, *shabda*, est donc une autre propriété de la matière manifestée, et devrait plutôt se définir comme "ce qui s'entend", car, en tant qu'humains, nous ne connaissons du son que ce que nos oreilles peuvent entendre, de même que nous ne connaissons de la forme que ce que nos yeux peuvent voir. Et pour compléter le tableau, les "autres" sont *sparsha* (ce qui se touche), *rasa* (ce qui se sent comme saveur) et *gandha* (ce qui se sent comme odeur). On traduit souvent ces cinq mots par vue, ouïe, toucher, goût et odorat, ce qui introduit une confusion entre ce qui est perçu et ce qui perçoit, et par conséquent, donne une connotation limitée de ces *tanmâtra*, de ces cinq aspects du manifesté, cinq propriétés par lesquelles est perçue la matière manifestée. Si nous consultons le diagramme de la manifestation selon le *Sâmkhya*, nous verrons que ces propriétés se trouvent sur un plan supérieur à celui des cinq organes de perception (*jnânedriya*) qui, eux, exercent la vue, l'ouïe, le toucher, le goût et l'odorat. C'est ici que nous voyons que ce "contrôle", dont parle l'aphorisme précédent, n'est pas le fait de fermer les yeux, de se boucher les oreilles, etc.… mais d'une inhibition sur un plan supérieur, nouménal, ce qui a pour résultat que l'effet phénoménal ne se produit pas. C'est ce "résultat" que l'observateur ignorant appelle un "pouvoir" (*siddhi*) miraculeux, magique ou surnaturel, dépendant de son arrière-plan religieux ou traditionnel.

२३. सोपक्रमं निरुपक्रमं च कर्म तत्संयमादपरान्तज्ञान-
मरिष्टेभ्यो वा ।

Sopakramaṃ nirupakramaṃ ca karma
tat-saṃyamād aparānta-jñānam
ariṣṭebhyo vā.

सोपक्रमं energetically operative; active निरुपक्रमं slowly working; without intensive activity; dormant च and कर्म (sum of person's) actions (viewed as determining his future) तत् them संयमात् by performing *Saṃyama* on अपरान्त of death; of the final end ज्ञानम् knowledge अरिष्टेभ्य: from omens or portents वा or.

[SOPAKRAMAM NIRUPAKRAMAM CHA KARMA TAT-SAMYAMAD APARANTA-JNANAM ARISHTEBHYO VA.

Sopakramam = énergiquement agissant ; actif ; Nirupakramam = travaillant lentement ; sans activité intense ; endormi. Cha = et ; Karma = (somme des) actions (d'une personne) considérées comme déterminant

(son futur) ; Tat = elles ; Samyamat = en accomplissant samyama sur ; Aparânta = de la mort, de l'extrémité finale ; Jñânam = connaissance ; Arishtebhyah = des signes funestes ou mauvais augures] IKT

23. Le karma (ou effets) est de deux sortes : le karma immédiat, ou le karma futur. Grâce à la méditation parfaitement concentrée sur l'un et l'autre, le yogi connaît la teneur de son expérience dans les trois mondes. Cette connaissance provient aussi de signes. (AAB)

23. L'action est de deux sortes ; la première est avec anticipation des conséquences ; la seconde est sans anticipation des conséquences. Par la pratique de la concentration sur ces sortes d'actions, l'ascète parvient à connaître l'heure de sa mort. (WQJ)

23. Karma est de deux espèces : actif et dormant. En accomplissant samyama sur eux (on gagne) la connaissance du temps et de la mort ; aussi en (accomplissant) samyama sur les présages. (IKT)

23. Le karma porte des fruits proches ou lointains. En ayant la maîtrise parfaite sur sa marche, (on acquiert) la connaissance (du moment) de la mort, et d'autre événements. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on friendship, etc., various strength comes*. Ganganatha Jha : *In friendliness and the rest) (superhuman) powers*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon friendliness and other [sentiments there arises] powers [of friendliness*]. C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on sympathy, compassion and kindness, is gained the power of interior union with others*. M.C. Descamps : *en se concentrant sur les karmas actifs ou latent on découvre l'instant de la mort ou ses présages*. Hariharanda Aranya *: Au travers de Samyama sur l'amitié, et sur les autres vertus similaires, on obtient la force.* W. Van Den Dungen : *Par l'application de la contrainte sur l'amabilité etc, le yogin peut acquérir les pouvoirs de cette qualité*. M.O. Garrison : *Karmas are of two kinds : quickly manifesting and slowly manifesting. By samyama on them, or on the portents of death, the knowledge of the time of death is obtained*. S. Phillips : *From sam. yama on friendliness and so on come powers (of friendliness and so on)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Complete restraint of the mento-emotional energy in relation to current and destined cultural activities*

results in knowledge of entry into the hereafter. Or the same result is gained by the complete restraint in relation to portents. Chip Hartranft : *The effects of action may be immediate or slow in coming ; observing one's actions with perfect discipline, or studying omens, yields insight into death.*

Judge commente *:* le *karma* résultant des actions de deux sortes dans l'incarnation présente et les incarnations passées produit et affecte nos corps actuels par lesquels nous accomplissons des actions semblables. Par une ferme contemplation de toutes les actions de sa vie actuelle ou de ses vies passées (voir aphorisme 18), l'ascète est capable de connaître absolument toutes les conséquences des actions qu'il a accomplies et, par là même, il a le pouvoir de calculer correctement l'exacte durée de sa vie.

Phan-Chon-Tôn dit que chaque action produit inéluctablement la réaction correspondante, mais selon sa nature et les circonstances dans lesquelles l'action a été accomplie, la réaction peut être immédiate, ou plus lointaine. La nature de l'action dépend de l'acquis de la personne, c'est-à-dire de l'ensemble des "tendances innées" (*samskâra*), affinités ou antipathies qu'elle a développées dans les vies passées et qu'elle retrouve dans cette incarnation ; elle dépend aussi du niveau auquel l'action a eu lieu, physique, émotionnel, … Les circonstances sont l'ensemble de ces mêmes tendances innées à leurs différents degrés d'actualisation (voir II.4) : plus une tendance innée est devenue active, plus le *karma* qu'elle génère est intense et la réaction, immédiate. Il y a aussi le fait qu'une personne ne peut pas "payer", en une incarnation, tout le *karma* qu'elle a accumulé : à chaque incarnation donc, il y a une sorte de programmation, qui amène à la surface certaines tendances et pas d'autres, le tout en vue du meilleur rythme de développement de la personne. Toutes ces raisons font que ces trois sortes de karma peuvent être distinguées : le *karma* hérité du passé et qui doit être épuisé dans la présente incarnation (*prârabdha karma*) ; le *karma* qui se génère durant cette incarnation (*samcita karma*) et dont une partie se "paie", immédiatement, alors que le reste s'ajoute au stock déjà existant ; le karma futur (*âgâmi*) (voir *Vivekacudamani*, aphorisme 459 et suivants).

C'est surtout la "maîtrise parfaite" sur le *prârabdha karma* – c'est-à-dire la façon dont chacun de ses composants a été généré et la vitesse à laquelle il porte ses fruits – qui a pour conséquence – grâce à une constatation précise des signes avant-coureurs de ces fruits – la connaissance du moment où convergent les fruits de tous les composants

karmiques pour justifier la fin de l'incarnation. Comme l'avancement (*karma*) de tout "ensemble de données" est "ordonné" – pensez au terme moderne d'ordinateur – de façon impeccable et implacable, une "maîtrise parfaite" de tout ce "programme" confère la connaissance des moments exacts où se produiront les événements, y compris celui qui est appelé la mort. Ajoutons que, selon *Shankarâchârya*, cette connaissance affranchit le yogi de la mort. Ceci ne veut pas dire que son corps ne mourra pas, mais plutôt que cet événement, qui cause une grande perturbation chez le commun des mortels, ne trouble pas le yogi, ne perturbe pas la marche de son développement, qui se continue à travers la mort, l'après-mort (ou l'entre-deux vies) et la naissance suivante. C'est là la vraie signification du mot "immortalité". Pour reprendre le langage de l'informatique, chaque incarnation, qui représente, pour le commun des mortels, un programme entier qui commence avec la naissance et qui se termine avec la mort, devient, pour le yogi, une simple "boucle" dans un programme qui s'étend sur toute la série d'incarnations. Autrement dit, l'immortalité n'est pas le fait de ne plus s'incarner – ou se désincarner – mais de n'être affecté ni par l'incarnation, ni par la désincarnation.

***

Ce sutra peut être quelque peu éclairci s'il est lu en corrélation avec le Sutra 18 du livre III. Le karma dont il est question ici se rapporte principalement à la vie présente de l'aspirant ou voyant. Celui-ci sait que chaque événement de cette vie est l'effet d'une cause antérieure, engendrée par lui-même en une précédente incarnation. Il sait aussi que chaque acte de la vie actuelle doit produire un effet (qui s'élaborera en une autre vie), à moins que cet acte ne soit accompli de telle sorte que :

1. L'effet soit immédiat et atteigne sa plus grande acuité au cours du laps de temps constitué par la vie présente.

2. L'effet ne comporte pas de karma, l'acte ayant été accompli en vertu d'un motif désintéressé, et mené à bien dans un complet détachement. L'effet désiré est alors produit conformément à la loi, mais n'entraîne pas de conséquences pour le soi personnel.

Quand le voyant entre en incarnation dans une vie où seuls quelques effets restent encore à neutraliser, et quand tout ce qu'il a déclenché est affranchi des liens du karma, il peut fixer un terme à l'expérience de sa vie et il sait que le jour de sa libération est proche. Par la méditation et l'aptitude à fonctionner en tant qu'égo, il peut atteindre le monde des

causes et sait en conséquence quels actes il doit accomplir pour se libérer des quelques effets restants. Par la stricte attention qu'il accorde au motif sous-jacent à chaque acte de sa vie présente, il se prémunit contre des effets qui, d'une façon ou d'une autre, l'attacheraient nécessairement à la roue de la renaissance. Il se rapproche ainsi de son but, consciemment et intelligemment. Une connaissance directe inspire chacune de ses réalisations, de ses actions, de ses pensées, et aucune d'elles ne l'enchaîne.

Les signes, ou indices, dont il est question se rapportent principalement au monde mental, habitat de l'homme réel. Par la compréhension de trois choses :

a. Les nombres.

b. Les couleurs.

c. Les vibrations.

Le voyant prend conscience du fait que son aura s'est libérée des "effets producteurs de mort". Il sait que, symboliquement parlant, rien, sur l'enregistrement des annales, n'est plus inscrit qui puisse le renvoyer dans les trois mondes ; il voit donc, "par des signes" que son sentier est déblayé.

Ceci a été exprimé pour nous comme suit, dans les anciens écrits trouvés dans les archives des Maîtres :

> "Quand l'étoile à cinq pointes brille avec clarté et que nulles formes ne se voient au-dedans des pointes, la voie est libre.
>
> Quand, dans le triangle, rien n'est enclos que la lumière, le sentier s'offre libre au passage du pèlerin.
>
> Quand, dans l'aura du pèlerin, les formes nombreuses s'effacent et que sont vues les trois couleurs, le chemin est alors déblayé de ce qui pouvait obstruer.

Quand les pensées n'évoquent pas de formes et quand nulles ombres ne se reflètent, le fil offre une voie directe allant du cercle au centre."

De ce point de repos, nul retour n'est possible. Le temps de l'expérience nécessaire dans les trois mondes est révolu. Aucun karma ne peut donc plus provoquer le retour à la terre de l'esprit libéré, en vue de leçons ultérieures ou de neutralisation de causes antérieures. Il peut cependant suivre ou reprendre son œuvre de service dans les trois mondes,

sans jamais quitter réellement sa véritable demeure dans les domaines plus subtils et les sphères supérieures de la conscience.

२४. मैत्र्यादिषु बलानि ।

Maitry-ādiṣu balāni.

मैत्री-आदिषु on friendliness, etc. बलानि strengths or powers.

[MAITRY-ADISHU BALANI.

Maitri-âdishu = sur l'amitié, etc. ; Balâni = forces ou pouvoirs.] IKT

24. L'union avec autrui doit être réalisée par une méditation concentrée sur les trois états du sentiment : la compassion, la tendresse et l'impassibilité. (AAB)

24. Par la pratique de la concentration sur la bienveillance, la tendresse, le contentement intérieur et le désintéressement, l'ascète est capable d'acquérir à son gré l'amitié de quiconque. (WQJ)

24. En accomplissant samyama sur le sentiment amical, etc.… vient la force de la qualité. (IKT)

24. Par (la maîtrise parfaite de) l'amitié (et des autres sentiments), (vient) la force (de ces sentiments). (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the strength of the elephant, etc., that strength comes to the Yogi.* Ganganatha Jha : *In powers, the power of the Elephant and the like.* J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon powers [there arise] powers like those of an elephant*. C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on power, even such power as that of the elephant may be gained*. M.C. Descamps : *sur l'amitié on acquiert son pouvoir, sur les forces, une force d'éléphant.* Hariharanda Aranya *: (Par la pratique de Samyama) dans la force (physique), la force des éléphants etc., peut être acquise*. W. Van Den Dungen : *Par l'application de la contrainte sur la force de l'éléphant, le yogin peut acquérir celle-ci.* M.O. Garrison : *By samyama on friendliness and other such qualities, the power to transmit them is obtained.* S. Phillips : *From sam. yama on powers come such powers as the strength of an elephant.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By complete restraint of the mento-emotional energy in relation to friendliness he develops that very*

same power. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on friendliness, compassion, delight, and equanimity, one is imbued with their energies*.

Ceux qui connaissent bien la doctrine du Karma se rappelleront que Karma est de trois sortes :

1. *Samchitta Karma*, est le stock de Karma engendré par un individu, au cours de l'ensemble de ses incarnations passées et de l'actuelle non encore épuisée.
2. *Prârabdha Karma*, est la portion de Samchitta Karma qui doit être épuisée au cours de la présente incarnation.
3. *Kriyamâna Karma*, est le Karma qui est généré d'un jour à l'autre. Une partie en est épuisée aussitôt tandis que le reste va grossir le stock accumulé.

Il est clair que le Prârabdha Karma peut être distingué du Samchitta Karma par sa possibilité de trouver expression dans la vie présente et il serait possible, pour qui pourrait avoir un coup d'œil d'ensemble de tout le paysage des Samskâras (impressions), de séparer ce Prârabdha Karma actif du Samchitta Karma endormi. Si cela peut être fait, la détermination de l'heure de la mort devrait être facile. Ce sera le moment où tous les Karmas inclus en Prârabdha doivent être épuisés. C'est ce que fournit le Samyama sur le Samchitta Karma et sur le Prârabdha Karma. Mais cette siddhi (ce pouvoir) implique de pouvoir élever la conscience au plan du Kârana Sharira (plan Causal). C'est ce corps (causal) qui est le dépôt de tous les Samskâras karmiques et ce n'est que lorsque le Yogi peut fonctionner consciemment dans ce corps qu'il peut étudier avec succès les potentialités de sa propre vie ou de celle des autres.

Une autre méthode par laquelle le Yogi peut déterminer l'heure de sa mort est d'observer certains présages et d'accomplir Samyama sur eux. L'avènement de l'âge scientifique a relégué les présages, et ce qui leur est apparenté, dans le domaine de la superstition, et il ne fait pas de doute qu'avant les progrès de la Science, la question des présages a été entourée des plus grossières superstitions et fantaisies par les masses ignorantes. Mais il faut comprendre qu'il n'y a rien d'essentiellement absurde à trouver une indication d'évènements futurs qui sont imminents au moyen de certains signes ou symptômes déjà disponibles parce que les évènements qui viennent, projettent parfois leur ombre avant de se produire réellement.

२५. बलेषु हस्तिबलादीनि ।

Baleṣu hasti-balādīni.

बलेषु by *Samyama* on strengths; powers (pl.) हस्ति-बलादीनि strength of elephant, etc.

[BALESHU HASTI-BALADINI.

Baleshu = par le Samyama sur les forces ; sur les pouvoirs ; Hasti-balâdîni = force d'éléphant.] IKT

25. La méditation exclusivement centrée sur la vigueur de l'éléphant éveillera cette force, ou lumière. (AAB)

25. Par la pratique de la concentration sur les pouvoirs des éléments ou du règne animal, l'ascète est capable de les manifester en lui-même. (WQJ)

25. La méditation exclusivement centrée sur la vigueur de l'éléphant éveillera cette force, ou lumière. (IKT)

25. Par (la maîtrise parfaite de) la force, (on acquiert) la force de l'éléphant. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on that effulgent light comes the knowledge of the fine, the obstructed, and the remote*, Ganganatha Jha : *From the application of the light of the (Luminous) disposition, (results) the knowledge of the subtile the intercepted and the remote*. J.H. Woods : *As a result of casting the light of a sense-activity [there arises the intuitive] knowledge of the subtile and the concealed and the obscure*. C. Johnston *By bending upon them the awakened inner light, there comes a knowledge of things subtle, or concealed, or obscure*. Hariharanda Aranya *: En appliquant la lumière fulgurante de la perception supérieure (Jyostimati), la connaissances des objets sutis, ou des choses invisibles ou placées à grande distance, peut être acquise.* W. Van Den Dungen : *En focalisant le flash des activités mentales sur un object, la connaissance des aspects subtils, cachés et lointains de celui-ci est acquise.* M.O. Garrison : *By samyama on the strength of elephants and other such animals, their strength is obtained*. S. Phillips : *From casting the higher light on any effort, the object of the effort is known, whether subtle, hidden, or distant*.

Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By complete restraint of the mento-emotional energy in relation to strength, the yogin acquires the strength of an elephant. The same applies to other aspects*. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the powers of an elephant, or other entities, one acquires those powers*.

C'est une loi bien connue de psychologie, que si on pense de façon persistante à une qualité, cette qualité devient de plus en plus un trait de notre caractère. L'effet est amplifié par la méditation, pendant laquelle la concentration du mental est bien plus grande que dans la pensée courante. L'effet est prodigieusement augmenté dans le Samâdhi pour la raison suivante. Quand le Yogi accomplit Samyama sur une qualité quelconque, son mental fait un avec cette qualité pendant un certain temps. Ces qualités positives comme le courage, la compassion, etc., ne sont pas des choses vagues et nébuleuses comme il le semble au mental inférieur, mais des principes réels et dynamiques de pouvoir illimité, qui ne peuvent se manifester pleinement dans les mondes inférieurs par manque d'instruments convenables. Un principe ou une qualité ne fait, pour ainsi dire, que projeter faiblement son rayonnement quand nous nous bornons à penser à cette qualité ; l'éclat devient de plus en plus brillant quand notre pensée s'approfondit et devient plus constante et que le mental s'accorde de mieux en mieux avec cette qualité. Mais quand on accomplit Samyama sur cette qualité particulière, elle se fond dans le mental et se manifeste par lui à un degré illimité. Même lorsque cette condition de "rapport" avec cette qualité prend fin, à la cessation du Samyama, l'effet de ce contact direct est de laisser une impression permanente sur le mental et d'augmenter énormément son pouvoir de manifester cette qualité dans des conditions normales. Et après des Samyamas répétés, le mental reste si accordé à cette qualité qu'il lui est facile et naturel de l'exprimer parfaitement dans la vie normale.

C'est ainsi que le Yogi avancé peut devenir une véritable incorporation des pouvoirs d'amour, de sympathie, de courage, de patience, etc. et peut les exprimer à un point qui semble merveilleux aux néophytes, qui en sont encore à lutter pour acquérir ces qualités. Par conséquent, Samyama fournit au Yogi la technique la plus efficace pour la construction du caractère.

२६. प्रवृत्त्यालोकन्यासात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टज्ञा-नम् ।

Pravṛtty-āloka-nyāsāt sūkṣma-vyavahita-viprakṛṣṭa-jñānam.

प्रवृत्ति higher sensuous activity; superphysical faculty आलोक light न्यासात् by directing or projecting सूक्ष्म (of) the small; fine; subtle व्यवहित the hidden; the obscure विप्रकृष्ट the distant ज्ञानम् knowledge.

[PRAVRITTY-ALOKA-NYASAT SUKSHMA-VYAVAHITA VIPRAKRISHTAJNANAM.

Pravritti = activité sensorielle supérieure ; faculté super physique ; Aloka = lumière ; Nyâsât = en dirigeant ou projetant ; Sûkshma = (du) petit ; fin ; subtil ; Vyavahita = le caché ; l'obscur ; Vipakrishta = le distant ; Jñânam = connaissance.] IKT

26. De la méditation parfaitement concentrée sur la lumière éveillée résultera la conscience de ce qui est subtil, caché ou distant. (AAB)

26. En concentrant son mental sur des objets subtils, cachés ou distants dans tous les départements de la nature, l'ascète acquiert la complète connaissance à leur sujet. (WQJ)

26. Connaissance du petit, du caché ou de l'éloigné en dirigeant la lumière de la faculté superphysique. (IKT)

26. Par (la maîtrise parfaite) concentrée sur l'observation de l'origine des choses, (s'acquiert) la connaissance des choses subtiles, voilées et non encore actuelles. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the sun the knowledge of the world*. Ganganatha Jha : *From Sanyama in the Sun h the knowledge of the worlds*. J.H. Woods : *As a result of constraint upon the sun [there arises the intuitive] knowledge of the cosmic-spaces (bhuvana*). C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on the sun comes a knowledge of the worlds.* M.C. Descamps : *en projetant la lumière superphysique on connait le subtil, le caché et le lointain.* Hariharanda Aranya *: (En pratiquant Samyama) sur le soleil (le point sur le corps connu comme l'entrée solaire) la connaissance des régions cosmiques est acquise*. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur le soleil, on peut tout connaître concernant l'ensemble du monde.* M.O. Garrison : *By samyama on the*

Light within, the knowledge of the subtle, hidden and remote is obtained. S. Phillips : *Knowledge of the cosmic becoming comes from sam. yama on the sun.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the application of supernatural insight to the force producing cultural activities, a yogin gets information about what is subtle, concealed and what is remote from him.* Chip Hartranft : *Being absorbed in the play of the mind's luminosity yields insight about the subtle, hidden, and distant.*

Ce qui a été dit ci-dessus concernant les qualités qui peuvent être appelées traits de caractère humains, s'applique également à des pouvoirs qui sont des caractéristiques spéciales d'animaux. Aussi, si le Yogi accomplit Samyama sur la force qui est possédée à différents degrés par divers animaux, il peut acquérir la force, même celle d'un éléphant. Naturellement, l'éléphant n'indique pas la limite de la force qui peut être acquise, cet animal n'étant mentionné que parce qu'on le considère comme le plus puissant animal connu. Il est difficile de dire ce que pourrait être cette limite.

Ce qu'il faut noter, pourtant, est que toutes ces qualités ou pouvoirs, tels que la force, la vitesse, etc., qui impliquent généralement des forces psychiques, ne sont pas de simples abstractions mais des pouvoirs vivants ayant leur source dans la conscience du Logos. Le Yogi qui obtient un contact direct avec ces principes est donc en contact avec une source dont la potentialité est illimitée dans la mesure où elle se rapporte à nous.

२७. भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात् ।

Bhuvana-jñānaṃ sūrye saṃyamāt.

भुवन (of) the Solar system ज्ञानं knowledge सूर्ये on the Sun संयमात् by performing *Saṃyama* on.

[BHUVANA-JNANAM SURYE SAMYAMAT.

Bhuvana = (du) système solaire. Jñânam = connaissance. Sûrye = sur le soleil. Samyamât = en accomplissant samyama sur] IKT

27. De la méditation, fixée sans défaillance sur le soleil, s'ensuivra la conscience (ou la connaissance) des sept mondes. (AAB)

27. En concentrant son mental sur le soleil, l'ascète parvient à connaître ce qui concerne toutes les sphères comprises entre la terre et le soleil. (WQJ)

27. Connaissance du système solaire en accomplissant samyama sur le soleil. (IKT)

27. Par (la maîtrise parfaite) sur le soleil, (vient) la connaissance de l'univers. (PCT)

Vivekânanda : *On the moon the knowledge of the cluster of stars*, Ganganatha Jha : *In the moon, the knowledge of the Starry Regions*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon the moon [there arises the intuitive] knowledge of the arrangement of the stars*. C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on the moon comes a knowledge of the lunar mansions*. M.C. Descamps 27-36 : *sur le soleil samayama donne la connaissance du système solaire, sur la lune, de tout le cours des étoiles, sur l'étoile polaire, de tous leurs mouvements, sur le nombril, de l'organisation du corps, sur la gorge, la cessation de la faim et de la soif, sur le kurma nadi (méridien de la tortue), de la fermeté, sur la lumière sous le sommet de la tête, la vision des Siddhas (parfaits) et l'intuition de tout, sur le cœur, la nature de l'esprit, sur le Purusha, la connaissance de l'intérêt de soi et des autres et la distinction entre le Purusha et le reste.* Hariharanda Aranya *: (Par la pratique de Samyama) sur la lune (l'entrée lunaire dans le corps) la connaissance de l'arrangement des étoiles est acquise*. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur la lune, on peut acquérir la connaissance des étoiles et des astres*. M.O. Garrison : *By samyama on the sun, knowledge of the entire solar system is obtained*. S. Phillips : *From sam. yama on the moon (or lunar sphere) comes knowledge of (cognitive opening to) the multitudes of stars*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the complete restraint of the mento-emotional energy in relation to the sun god or the sun planet, knowledge of the solar system is gained*. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the sun yields insight about the universe.*

On trouve à travers tous les enseignements occultes ou mystiques, de fréquentes allusions à ce qu'on appelle *"la lumière"*. Voici quelques expressions que l'on peut trouver dans les diverses traductions des Yogas-Sûtras de Patanjali :

a. La Lumière intérieure éveillée

b. La Lumière dans la tête

c. La Lumière de la connaissance intuitive

d. La Lumière resplendissante

e. La Lumière émanant du sommet de la tête

f. La Lumière coronale

g. La Lumière intérieure

h. Le rayonnement dans la tête

i. La Lumière de l'organe central etc. etc.

De l'examen de ces termes, il devient apparent qu'à l'intérieur du véhicule physique se trouve un point de luminosité qui, quand on prend contact avec lui, déversera la lumière de l'esprit sur le sentier du disciple, illuminant ainsi sa voie, révélant la solution de tous les problèmes et le mettant à même d'être à l'égard d'autrui un porteur de lumière.

Cette lumière a la nature d'un rayonnement interne : elle se situe dans la tête, non loin de la glande pinéale, et elle est produite par l'activité de l'âme.

Bien des discussions ont été soulevées autour du terme "organe central" associé à la lumière. Quelques commentateurs l'appliquent au cœur, d'autres à la tête. Du point de vue technique, ni les uns ni les autres n'ont tout à fait raison ; car, pour l'adepte entraîné, "l'organe central" est le véhicule causal, le corps de l'ego, l'enveloppe de l'âme.

Dans la science du Yoga, qui doit être menée à bien et appliquée avec maîtrise dans le corps physique, le terme "organe central" s'applique à la tête ou au cœur, et cette distinction ressort principalement au temps. Le cœur est l'organe central aux premiers stades de développement sur le Sentier ; plus tard, c'est au sein de l'organe situé dans la tête que la véritable lumière a sa demeure.

Dans le processus d'épanouissement, le développement du cœur précède celui de la tête. La nature émotive et les sens se développent avant le mental, comme on peut le constater en étudiant l'humanité dans son ensemble. Le centre du cœur s'ouvre avant le centre de la tête. L'amour doit toujours être développé avant que le pouvoir puisse être employé sans risques. C'est pourquoi la lumière de l'amour doit être mise en œuvre avant que la lumière de la vie puisse être consciemment employée.

Tandis que s'ouvre dans le cœur le centre du lotus et qu'il révèle l'amour de Dieu, un développement synchrone a lieu dans la tête, où le lotus à douze pétales s'éveille. Ce lotus est la correspondance supérieure du centre du cœur et l'intermédiaire entre le lotus égoïque à douze pétales sur son propre plan, et le centre de la tête. La glande pinéale est graduellement amenée, d'un état d'atrophie, à une activité en plein fonctionnement, le centre de la conscience étant alors transféré, de la nature émotive, dans la conscience mentale illuminée. Ceci marque la transition que doit faire le mystique pour passer sur le sentier de l'occultiste, tout en gardant, comme c'est toujours le cas, sa connaissance et sa conscience mystiques, il y ajoute néanmoins la connaissance intellectuelle et le pouvoir conscient de l'occultiste entraîné et du Yogi.

A partir du point de puissance situé dans la tête, le Yogi dirige toutes ses affaires et entreprises et il projette sur tous les évènements, circonstances et problèmes, la "lumière intérieure éveillée". Il est en cela guidé par l'amour, la pénétration et la sagesse qu'il possède, grâce à la transmutation de sa nature d'amour, à l'éveil du centre situé dans son cœur et au transfert dans le cœur des feux du plexus solaire.

On pourrait demander ici, à juste titre, comment peut s'obtenir cette jonction entre la tête et le cœur, produisant la luminosité de l'organe central et l'émission du rayonnement intérieur. En bref, il se produit comme ceci :

1. *Par la sujétion de la nature inférieure*, qui transfère l'activité de toute la vie se trouvant au-dessous du plexus solaire – y compris le plexus solaire lui-même – dans les trois centres situés au-dessus du diaphragme : la tête, la gorge et le cœur. Cela s'accomplit par la vie, l'amour et le service, non par les exercices respiratoires ou les postures consacrées au développement.

2. *Par la pratique de l'amour*, en concentrant l'attention sur la vie du cœur et sur le service, tout en prenant conscience du fait que le centre du cœur est en l'homme le reflet de l'âme et que cette âme doit, depuis le trône ou siège entre les sourcils, régir les questions se rapportant au cœur.

3. *Par la connaissance de la méditation*. C'est grâce à la méditation, qui constitue la démonstration de l'aphorisme fondamental du Yoga "l'énergie suit la pensée", que s'effectuent tous les déroulements et développements que désire l'aspirant. Par la

méditation, le centre du cœur qui, chez l'homme non développé, est dépeint comme un lotus fermé et *tourné vers le bas*, est inversé, tourné vers le haut et épanoui. En son cœur se trouve la lumière de l'amour.

Le rayonnement de cette lumière, étant dirigé vers le haut, illumine le Sentier conduisant à Dieu, mais n'est pas le Sentier, sauf dans le sens impliquant que lorsque nous y trouvons ce que notre cœur désire (en un sens inférieur), ce sentier nous conduit plus avant sur le Sentier lui-même.

Cela s'éclairera peut-être pour nous si nous nous rendons compte que le Sentier est partiellement en nous-mêmes, et cela le cœur le révèle. Il nous conduit à la tête, où nous trouvons le premier Portail du Sentier proprement dit et pénétrons alors dans le secteur du sentier de vie qui mène, hors de la vie corporelle, à la délivrance totale des expériences inhérentes à la chair et aux trois mondes.

Tout cela ne constitue qu'un seul Sentier, mais le Sentier de l'Initiation doit être foulé consciemment par le penseur fonctionnant à travers l'organe central situé dans la tête et qui, de là, passe intelligemment sur le Sentier qui conduit à travers les trois mondes, au domaine ou royaume de l'âme. On peut dire ici que l'éveil du centre du cœur amène l'homme à prendre conscience de la source dans la tête, du centre cardiaque. Ce fait, à son tour, conduit l'homme jusqu'au lotus au douze pétales, le centre égoïque se trouvant sur les niveaux supérieurs du plan mental. Le sentier allant du cœur à la tête est, quand il est suivi, le reflet, dans le corps, de la construction de l'antahkarana sur le plan mental. "Ce qui est en haut est comme ce qui est en bas".

4. *Par la méditation parfaitement concentrée dans la tête*. Cette réalisation provoque automatiquement une stimulation accrue, et l'éveil des centres, au nombre de cinq, situés tout le long de l'épine dorsale. Elle éveille le sixième centre qui se trouve entre les sourcils et, le moment venu, elle révèle à l'aspirant la voie de sortie au sommet de la tête, laquelle peut être vue comme un cercle rayonnant de pure lumière blanche. Ceci n'est au début rien de plus qu'une pointe d'épingle et passe par divers stades de gloire

accrue et de lumière radieuse, jusqu'au moment où le Portail lui-même se révèle. Il n'est pas permis d'en dire plus sur ce sujet.

Cette lumière dans la tête est la grande révélatrice, la grande purificatrice, et le truchement par lequel le disciple accomplit le commandement du Christ : "Que votre lumière brille". C'est le "sentier du juste qui resplendit de plus en plus jusqu'au jour de la perfection", et c'est le halo ou cercle entourant de lumière la tête de tous les fils de Dieu qui sont entrés, ou entrent, en possession de leur héritage.

Par cette lumière, comme le souligne ici Patanjali, nous prenons conscience de ce qui est subtil, ou des choses qui ne peuvent être connues que par un emploi conscient de nos corps subtils. Ces corps subtils constituent les moyens par lesquels nous fonctionnons sur les plans intérieurs, tel que le plan astral ou émotif et le plan mental. Actuellement la majeure partie d'entre nous fonctionne sur ces plans. Par cette lumière nous devenons également conscients de ce qui est caché ou non encore révélé. Les Mystères se révèlent à l'homme en qui la lumière brille et il devient également un connaissant. Ce qui est distant, ou le futur, se dévoile également à lui.

२८. चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् ।

Candre tārā-vyūha-jñānam.

चन्द्रे (by performing *Saṃyama* on) the moon तारा (of) star व्यूह organization; interlinking arrangement ज्ञानम् knowledge.

[CHANDRE TARA-VYUHA-JNANAM.

Chandre = (en accomplissant samyama sur) la lune. Târâ = (des) étoiles. Vyûha = organisation ; arrangement des inter-relations. Jñânam = connaissance.] IKT

28. Une connaissance de toutes les formes lunaires survient par la méditation fixée sur la lune. (AAB)

28. Par la concentration de son mental sur la lune, l'ascète parvient à la connaissance des étoiles fixes. (WQJ)

28. (en accomplissant samyama) sur la lune, connaissance concernant l'arrangement des astres. (IKT)

28. Par (la maîtrise parfaite) sur la lune, (vient) la connaissance de l'arrangement des corps célestes. (PCT)

Vivekânanda : *On the pole star the motions of the stars. Ganganatha Jha : In the Polar Star, the knowledge of their motions*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon the pole-star [there arises the intuitive] knowledge of their movements*. C. Johnston : *By perfectly concentrated Meditation on the fixed pole-star comes a knowledge of the motions of the stars*. Hariharanda Aranya *: (Par la pratique de Samyama) dans l'étoile polaire, le mouvement des étoiles est connu.* W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur l'étoile polaire, on peut acquérir la connaissance de leurs mouvements.* M.O. Garrison : *By samyama on the moon comes knowledge of the stars' arrangement.* S. Phillips : *From sam. yama on the pole star comes knowledge of their movement.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By complete restraint of the mento-emotional energy, in reference to the moon or moon-god, the yogin gets knowledge about the system of stars*. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the moon yields insight about the stars' positions.*

Ce passage a été depuis des siècles longuement commenté par de nombreux écrivains.

Dans un simple but de clarté, nous moderniserons cet énoncé et ramènerons ses termes à ceux de l'occultisme moderne :

> *"D'une méditation constante et sans défaillance sur la cause dont émane notre système solaire, s'ensuivra une prise de conscience des sept états de l'être".*

Les divers termes employés ici créent fréquemment une confusion dans l'esprit de l'étudiant et il serait sage de n'employer que deux groupes de mots, l'un transmettant la terminologie orientale orthodoxe telle qu'elle se trouve dans les meilleurs commentaires, et l'autre étant celui qui sera le plus familier à l'investigateur occidental. Selon la traduction de Woods, nous avons :

Svar

- **Brahma**
  - 7. **Satya** le monde des Dieux non manifestés
  - 6 **Tapas** le monde des Dieux par eux-mêmes lumineux
  - 5. **Jana** ce qu'il y a de plus bas dans le monde de Brahma
- 4. **Mahar Prajapatya** le grand nombre
- 3. **Mahendra** la demeure des Agnishvattas (les Egos)
- 2. **Antariksa** l'espace intermédiaire
- 1. **Bhu** le monde terrestre.

Cette répartition du monde en sept grandes divisions est également intéressante, pour autant qu'elle démontre l'exactitude égale de la quintuple division à laquelle se tiennent quelques-uns des commentateurs.

Ces sept mondes correspondent à la division occulte moderne de notre système solaire en sept plans, incorporant sept états de conscience et englobant sept grands types d'êtres vivants. L'analogie se présente comme suit :

1. Plan Physique	Bhu Monde terrestre	Conscience physique.
2. Plan Astral	Antariksa Monde des émotions	Conscience kamique ou du désir
3. Plan mental	Mahendra Monde du mental et de l'âme	Conscience mentale
4. Plan bouddhique	Mahar Prajapatya. Monde du Christ	Conscience intuitive ou Christique Conscience de groupe
5. Plan atmique	Jana Monde spirituel	Conscience planétaire Monde du troisième Aspect

6. Plan monadique	Tapas Monde divin	Conscience divine Monde du deuxième Aspect
7. Plan logoïque	Tatya. Monde de la Cause émanante.	Conscience absolue Monde du premier aspect.

Il est intéressant de noter certains commentaires de **Vyasa** (un grand sage indien : VII°- VIII° siècle) au sujet de ces différenciations, car ils sont conformes à la pensée théosophique moderne.

Le plan terrestre est décrit par lui comme "supporté respectivement par de la matière solide, par l'eau, le feu, par le vent, par l'air et par l'obscurité dans lesquels sont nées les créatures vivantes auxquelles a été assignée une longue et douloureuse durée de vie et qui ressentent la détresse qu'elles encourent comme résultat de leur propre karma". Aucun commentaire n'est ici nécessaire.

En corrélation avec le second plan, l'astral, il est fait allusion au fait que les étoiles (les vies) sont, sur ce plan, "menées par le vent comme les bœufs sont menés par le laboureur en un cercle autour de l'aire", et qu'elles sont "réglementées par la persistante impulsion du vent".

Nous avons ici une merveilleuse image de la façon dont les vies sont entraînées, par la force de leur désir, sur la route de la renaissance.

Vyasa note que le monde mental est peuplé de six groupes de Dieux (les six groupes d'égos et leurs six rayons, les sous-rayons de l'unique rayon synthétique, qui est apparemment sous-entendu). Ceux-ci sont les fils du mental, les Agnishvattas (dont il est longuement question dans *La Doctrine Secrète* et dans *Un Traité sur le Feu Cosmique*) et ils sont dépeints comme :

1. Accomplissant leurs désirs, mus en cela par le désir de s'incarner.
2. Doués de la faculté d'émettre des atomes, et d'autres pouvoirs ; capables, en conséquence, de créer leurs véhicules de manifestation.
3. Vivant pendant une période terrestre ; étant donc en incarnation au cours d'une période du monde.

4. De belle apparence ; car les fils de Dieu sont lumineux, radieux et pleins de beauté.

5. Trouvant dans l'amour leurs délices ; car l'amour est la caractéristique de l'âme, et tous les fils de Dieu, ou fils du Mental, révèlent l'amour du Père.

6. Possédant des corps qui leur sont propres, dont "des parents ne sont pas la cause" ; ce corps, mentionné par saint Paul, "qui n'est pas fait de main d'homme, éternel dans les cieux".

Au sujet du quatrième monde (Mahar Prajapatya), Vyasa note qu'il est le monde de la maîtrise, en conséquence la demeure des Maîtres et de toutes les âmes libérées "faisant de la contemplation leur nourriture", dont les vies couvrent "mille périodes du monde" et qui possèdent de ce fait l'immortalité.

Puis il décrit les trois plans supérieurs, avec les grandes existences qui sont les vies de ces plans et en qui nous avons "la vie, le mouvement et l'être". Elles correspondent aux trois plans de la Trinité et les commentaires suivants que Vyasa donne de ces existences en leurs divers groupes, jettent une grande clarté. Il dit :

1. "Leurs vies sont chastes", c'est-à-dire exemptes d'impureté, ou des limitations des formes inférieures.

2. Au-dessus, il n'y a à leur pensée nul obstacle et, au-dessous, nul objet qui soit obscur pour leur pensée. Elles connaissent toutes choses dans le système solaire.

3. "Il n'est fait par elles nulles fondations en vue d'une demeure". Elles n'ont donc pas de corps denses.

4. "Elles ont leurs assises en elles-mêmes...et vivent aussi longtemps qu'il y a des créations". Elles sont les grandes vies sous-jacentes à toute existence sensible.

5. Elles font leur délice de la contemplation sous ses divers aspects. Nos mondes ne sont que le reflet de la pensée de Dieu et elles constituent la somme totale du mental de Dieu.

L'ancien commentateur conclut par deux déclarations fondamentales qui doivent être notées par l'étudiant. Il dit :

> *"Dans son ensemble, cette conformation bien établie s'étend à partir du point le plus central de l'Œuf (le monde). Et l'œuf est un fragment infime de la cause première, tel une luciole dans le ciel".*

Cela signifie que notre système solaire n'est rien qu'un atome cosmique et n'est lui-même qu'une partie d'un tout sphéroïdal encore plus grand. Puis il déclare :

> "Par l'exercice d'une contrainte sur la porte du soleil, le Yogi devrait avoir de tout cela une perception directe". Contrainte est un terme fréquemment employé qui signifie : "l'équipement ou la répression des modifications du principe pensant", en d'autres termes, une méditation parfaitement axée sur un seul point. Par la méditation sur la porte du soleil, la pleine connaissance peut être atteinte. Très brièvement, cela signifie qu'ayant trouvé le portail du sentier par la connaissance du soleil dans son propre cœur, et grâce à la lumière émanant de ce soleil, on peut entrer en rapport avec le soleil qui est au cœur de notre système solaire, et trouver finalement le portail qui donne à l'homme l'accès au septuple sentier cosmique. Il est inutile d'en dire davantage là-dessus, l'objectif du Raja-Yoga étant de mettre l'homme à même de trouver la lumière en lui-même, et dans cette lumière, de voir la lumière. Cela le rend apte également à trouver la porte de la vie, et par la suite, à fouler le sentier.

Un seul point doit encore être noté. Esotériquement, le soleil est considéré comme triple :

1. Le soleil physique, le corps, la forme intelligente
2. Le cœur du soleil, l'âme, l'amour
3. Le soleil spirituel central, l'esprit la vie ou le pouvoir.

Dans l'homme – le microcosme – les correspondances sont :

1. L'homme physique personnel, le corps, la forme intelligente
2. L'ego ou Christ l'âme l'amour
3. La monade, l'esprit la vie ou le pouvoir.

२९. ध्रुवे तद्गतिज्ञानम् ।

Dhruve tad-gati-jñānam.

ध्रुवे (by performing *Saṃyama*) on the pole-star तत्-गति: (of) their movement ज्ञानम् knowledge.

[DHRUVE TAD-GATI-JNANAM.

Dhruve = (en accomplissant samyama) sur l'étoile polaire. Tad-gathi = (de) leur mouvement. Jñânam = connaissance] IKT

29. La concentration sur l'étoile polaire donnera la connaissance des orbites des planètes et des étoiles. (AAB)

29. Par la concentration de son mental sur l'étoile polaire, l'ascète est capable de connaître la durée assignée à toute étoile ainsi que ses mouvements dans le *Brahmanda* dont cette terre est une partie. (WQJ)

29. (En accomplissant samyama) sur l'étoile polaire, connaissance de leur mouvements. (IKT)

29. Par (la maîtrise parfaite) sur l'étoile polaire, (vient) la connaissance du mouvement des étoiles. (PCT)

Vivekânanda : On *the navel circle the knowledge of the constitution of the body*. Ganganatha Jha : *In the circle of the navel, the knowledge of arrangement of the body*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon the wheel of the navel [there arises the intuitive] knowledge of the arrangement of the body*. C. Johnston *Perfectly concentrated Meditation on the centre of force in the lower trunk brings an understanding of the order of the bodily powers*. Hariharanda Aranya : *(Par la pratique de Samyama) dans le plexus du nombril, advient la connaissance de la composition du corps*. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur le vortex ombilical, la constitution du corps peut être connue.* M.O. Garrison : *By samyama on the pole star comes knowledge of the stars' movements.* S. Phillips : *From sam. yama on the navel cakra comes knowledge of the members of the body.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy in relation to the Pole Star, a yogin can know of the course of planets and stars*. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the polestar yields insight about their movements.*

Deux traductions sont ici admissibles : celle qui est donnée ci-dessus et la suivante : "Une connaissance du monde astral vient à celui qui peut méditer sur la lune". L'une et l'autre sont corrects et la véritable compréhension du texte sanscrit n'est sans doute obtenue que par la combinaison des deux. Il suffit de donner ici une simple paraphrase qui transmettra l'essence de ce que signifie ce sutra :

"La concentration fixée sur la mère des formes (la lune) révèlera à l'aspirant la nature et le but de la forme"

Si l'étudiant veut bien se souvenir que la lune est le symbole de la matière, alors que le soleil, en son aspect lumière, est le symbole de l'âme, il n'aura aucune difficulté à reconnaître le sens des deux sutras que nous venons de considérer. L'un traite de l'âme et des divers états de conscience ; l'autre traite du corps, véhicule de la conscience. L'un concerne le corps incorruptible, non fait de main de l'homme, éternel dans les cieux ; l'autre se rapporte aux "maisons lunaires" (selon l'expression d'un traducteur) et à la demeure de l'âme dans les trois mondes de l'entreprise humaine.

Nous devons cependant veiller à ne pas oublier que l'aspect lune est celui qui régit tous les règnes qui sont au-dessous du règne humain, tandis que l'aspect soleil devrait dominer dans l'humain.

Une connaissance des maisons lunaires, ou des formes, donnerait la compréhension du corps physique, du véhicule astral, ou véhicule du désir, et de l'enveloppe mentale.

३०. नाभिचक्रे कायव्यूहज्ञानम् ।

Nābhi-cakre kāya-vyūha-jñānam.

नाभिचक्रे (by performing *Saṃyama*) on the navel-disc (centre) काय the body व्यूह arrangement; organization ज्ञानम् knowledge.

[NABHI-CHAKRE KAYA-VYUHA-JNANAM.

Nâbhichakre = (en accomplissant samyama) sur le disque (centre) du nombril. Kâya = le corps. Vyûha = arrangement ; organisation. Jñânam = connaissance] IKT

30. De l'attention concentrée sur le centre appelé plexus solaire, s'ensuit la connaissance parfaite quant à la condition du corps. (AAB)

30. Par la concentration de son mental sur le plexus solaire, l'ascète acquiert la connaissance de la structure du corps physique. (WQJ)

30. (en accomplissant samyama) sur le centre ombilical, connaissance de l'organisation du corps. (IKT)

30. Par (la maîtrise parfaite), sur le centre ombilical, (vient) la connaissance de l'organisation du corps. (PCT)

Vivekânanda : *On the well of the throat cessation of hunger. Ganganatha Jha : In the throat-pit the cessation of hunger and thirst*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon the well of the throat [there follows] the cessation of hunger and of thirst*. C. Johnston By *perfectly concentrated Meditation on the centre of force in the well of the throat, there comes the cessation of hunger and thirst*. Hariharanda Aranya *: (En pratiquant Samyama) dans la trachée, la faim et la soif sont restreintes.* W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur le vortex de la gorge, le yogin peut apaiser la faim et la soif.* M.O. Garrison : *By samyama on the navel plexus, knowledge of the body's constitution is obtained*. S. Phillips : *From sam. yama on the well in the throat come cessation of hunger and thirst.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By complete restraint of the mento-emotional energy in relation to the focusing on the navel-energy-gyrating center, the yogin gets knowledge about the layout of his body.* Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the navel energy center yields insight about the organization of the body*.

Ce sutra n'a que peu de sens pour l'étudiant moyen, mais il est profondément utile à l'initié ou au disciple éprouvé. Qu'il suffise de dire ici que ce sutra constitue l'arrière-plan de toute investigation astrologique, et l'appréciation de sa signification aura pour résultat la compréhension :

1. De la relation de notre système solaire avec les six autres constellations qui forment (avec la nôtre) les sept centres de force dont les sept grandes influences spirituelles de notre système sont les reflets et les agents.

2. Du sentier suivi dans les Cieux par notre soleil et des douze signes du Zodiaque à travers lesquels notre soleil semble passer. En conséquence, il apparaîtra que ce sutra constitue la clé de l'objectif du sept et du douze, sur lesquels sont bâtis tous nos processus créateurs.
3. De la signification des douze travaux d'Hercule dans leur relation avec l'homme, le microcosme.
4. Du dessein de notre planète ; compréhension acquise par l'adepte grâce à son intelligence de la triade que forment :
   a. L'étoile polaire
   b. Notre planète Terre
   c. La Grande Ourse.

D'autres sens sont accessibles à ceux qui détiennent la clé, mais ce qui précède suffira à démontrer la signification profonde, bien qu'ésotérique, que comporte ce bref exposé.

३१. कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः ।

Kaṇṭha-kūpe kṣut-pipāsā-nivṛttiḥ.

कण्ठकूपे (by performing *Saṃyama*) on the gullet ('throat-well') क्षुत् (of) hunger पिपासा thirst निवृत्तिः cessation.

[KANTHA-KUPE KSHUT-PIPASA-NIVRITTIH.

Kanthakûpe = (en accomplissant Samyama) sur le gosier ; Kshut = (de la) faim ; Pipâsâ = soif ; Nivrittih = cessation.] IKT

31. L'attention étant fixée sur le centre de la gorge, il s'ensuivra la suppression de la faim et de la soif. Par l'attention fixée sur le conduit ou nerf situé au-dessous du centre de la gorge, l'équilibre est atteint. (AAB)

31. Par la concentration de son mental sur le centre nerveux du creux de la gorge, l'ascète est capable de surmonter la faim et la soif. (WQJ)

31. (en accomplissant samyama) sur le gosier, cessation de la faim et de la soif. (IKT)

31. Par (la maîtrise parfaite) sur l'arrière-gorge, (vient) la domination de la faim et de la soif. (PCT)

Vivekânanda : *On the nerve called Kurma fixity of the body*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon the tortoise-tube [there follows] motionlessness [of the mind-stuff*]. C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on the centre of force in the channel called the "tortoise-formed," comes steadfastness*. Hariharanda Aranya *: Le calme est atteint par Samyama dans le tube bronchique.* W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur la veine kûrma, le yogin peut acquérir la stabilité.* M.O. Garrison : *By samyama on the pit of the throat, cessation of hunger and thirst is achieved.* S. Phillips : *With it on the "tortoise duct" comes steadiness.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy in focusing on the gullet, a yogin causes the suppression of hunger and thirst*. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the pit of the throat eradicates hunger and thirst.*

Dans le commentaire sur le sutra 36 du Livre I, les divers centres de force psychique sont énumérés et leurs qualités sont indiquées. Dans cette partie-ci du Livre III, cinq de ces centres sont mentionnés : ce sont les cinq centres qui concernent de plus près l'aspirant et qui prédominent dans la cinquième race, la race aryenne, étant éveillés mais non développés dans la quatrième race (la race atlantéenne). Ce sont :

1. Le centre à la base de l'épine dorsale à quatre pétales
2. Le centre du cœur................................. dix pétales
3. Le centre de la gorge............................. douze pétales
4. Le centre du plexus solaire.................... seize pétales
5. Le centre de la tête................................ mille pétales

C'est à ces cinq-là que l'aspirant a essentiellement à faire. Le centre dit de la rate était prédominant à l'âge lémurien, mais il est maintenant relégué au rang des centres en plein fonctionnement, donc centre automatique, et il est retombé au-dessous du seuil de la conscience. Le centre situé entre les sourcils est celui à travers lequel la lumière qui est dans la tête est projetée sur les "choses subtiles, obscures, cachées ou distantes", et il résulte du développement de la tête et du cœur.

Les trois centres majeurs sont, même à l'état clos, si puissants chez la personne très peu évoluée, qu'ils ont produit des correspondances physiques ou glandes. Leur vibration est telle que, chez tous les hommes, ils *résonnent* déjà. En résonnant, ils exercent une attraction, et en conséquence, produisent une forme. Chez le disciple ou l'initié, ces trois centres non seulement résonnent, mais encore *forment des mots ;* ils régentent donc la construction des forces vitales et placent sous leur contrôle l'homme tout entier.

Les glandes correspondant aux trois centres sont :

1. La glande pinéale et le corps pituitaire	Centre de la tête
2. La glande thyroïde	Centre de la gorge
3. Le thymus (et la rate)	Centre du cœur.

"Au cœur se trouve les débouchés de la vie". C'est à partir de lui que circule le courant du sang vital ; en raison de son développement dans la race atlantéenne, avec la coordination et la croissance consécutives du corps astral ou corps émotif, le centre du cœur est devenu le plus important du corps. Son activité et son développement ont eu pour parallèle la rate, qui est l'organe de la vitalité, du *prâna*, ou force physique solaire, dans le corps.

Il y a d'autres glandes qui sont en relation étroite avec les divers centres, mais ce sujet est trop vaste et ne peut être qu'effleuré ici. Il n'existe cependant pas de rapport aussi étroit entre les glandes associées aux centres se trouvant au-dessous du diaphragme, qu'entre celles qui sont reliées aux centres majeurs, au-dessus du diaphragme.

Dans le sutra considéré ici, nous avons affaire à l'un des cinq centres les plus importants, et cela pour la raison suivante :

Il est situé au centre du tronc (le centre du plexus solaire) correspond donc au principe médian. Chez l'homme de l'âge atlantéen, les trois centres majeurs étaient, pour cette race :

a. La Tête. Le Père ou aspect spirituel

b. Le Plexus solaire. Le Fils ou aspect de l'âme

c. La Base de l'épine dorsale le St-Esprit ou aspect de la matière

L'âme n'était pas, alors, aussi individualisée qu'elle l'est aujourd'hui. L'âme animale était prédominante et le facteur dominant était en conséquence un contact intégral avec l'anima mundi. Avec le temps, l'âme s'individualisa davantage en chaque être humain et devint de plus en plus distincte, tandis que dominait l'aspect mental (le grand facteur sélectif).

A la fin de cette race-ci, les trois centres principaux seront la tête, le cœur (au lieu du plexus solaire) et la base de l'épine dorsale. Au cours de la sixième race (la prochaine) nous aurons la tête, le cœur et la gorge.

Au sein de la race finale des fils illuminés de Dieu, la septième race, les centres à travers lesquels ceux-ci travailleront seront :

1. Le centre aux mille pétales	La vie ou aspect spirituel
2. Le centre entre les sourcils	Le Fils ou aspect conscience
3. La gorge	Le St-Esprit ou aspect créateur

Grâce au premier, la vie spirituelle affluera, venant de la monade. Par le second – le principe christique, la lumière du monde – l'âme agira, déversant la lumière et la vie sur toutes choses, et l'utilisant en tant que grand organe de la connaissance. Par le dernier, l'œuvre de la création se poursuivra et le mot créateur sera émis.

Cette perspective générale tend à présenter à l'étudiant une vision de ce que réserve l'avenir. Elle n'a cependant pour lui pas de valeur immédiate ; pour la plupart des aspirants, c'est le centre du plexus solaire qui en est la cause, d'où la nécessité des présentes considérations.

1. Le centre du plexus solaire est l'organe de la nature astrale, des émotions, humeurs, désirs et sentiments. C'est par lui que sont stimulées les fonctions corporelles inférieures :
2. Désir de manger, de boire, de procréer ; par lui s'établit un contact avec les centres inférieurs et le travail commun se poursuit. Chez le disciple, le cœur se substitue au plexus solaire ; chez le Maître, c'est la tête. Tous les centres cependant, sont l'expression de la vie et de l'amour de Dieu et expriment, en leur totalité et leur perfection, la vie christique.

3. C'est le centre au sein duquel se poursuit la grande œuvre de transmutation, en désirs supérieurs, de tous les désirs inférieurs et animaux. C'est littéralement par lui que doivent passer les forces de la nature inférieure. Il rassemble les forces du corps situées au-dessous du diaphragme et les dirige vers le haut.

4. Dans le plexus solaire, l'âme animale vient s'immerger dans l'âme de l'homme et la conscience christique apparaît en germe. Par l'analogie avec l'état prénatal et la germination du Christ en tout être humain, les étudiants dont l'intuition est développée verront la correspondance existant entre l'activité du plexus solaire et sa fonction d'une part, et les trois premiers mois et demi de la période prénatale, d'autre part. Puis vient ce que l'on appelle "l'accélération" et la vie se fait sentir. Un soulèvement a lieu et la correspondance se décèle entre le processus physiologique naturel et la naissance du Christ dans la cavité du cœur. Là gît le profond mystère de l'initiation et il n'est révélé qu'à ceux qui foulent jusqu'au bout le Sentier du Disciple.

Il est dit dans ce sutra que la connaissance concernant la condition du corps vient par la méditation sur ce centre (le plexus solaire). La raison en est la suivante : quand l'homme atteint à la compréhension de son corps émotif et du centre de force à travers lequel il fonctionne sur le plan physique, il découvre que tout ce qu'il est (physiquement et éthériquement) constitue le résultat du désir – kama – et que ce sont ses désirs qui l'enchaînent sur la roue des renaissances. D'où l'accent mis par le Yogi sur la *discrimination* fondamentale grâce à laquelle l'homme développe l'aptitude à choisir entre le réel et l'irréel, et qui entretient en lui le sens exact des valeurs. Puis vient *l'impassibilité* qui, lorsqu'elle est développée, lui donne le dégoût de la vie où règne la perception sensible.

Quand l'aspirant peut comprendre la place que tient le désir dans sa vie, quand il se rend compte que c'est son corps émotif, ou astral, qui engendre la plus grande partie des difficultés de sa nature inférieure, et quand il peut saisir le côté technique du processus suivi par l'énergie du désir, alors il comprend ce qu'est l'activité du plexus solaire et il peut entreprendre le grand et double travail du transfert et de la transmutation. Il lui faut transférer l'énergie des centres situés au-dessous du diaphragme, dans ceux qui sont au-dessus, et par ce processus, transmuer et changer l'énergie. L'étudiant sera considérablement aidé s'il peut avoir une idée des endroits correspondants du corps qui sont affectés par ces centres et en

reçoivent l'énergie. Tous ces centres ont des organes qui sont, sur le plan physique, le résultat de la réaction de la substance dense à leur vibration.

Les trois Centres majeurs

1. Le centre de la tête	Le cerveau, la glande pinéale et le corps pituitaire
2. Le centre de la gorge	Le larynx, les cordes vocales et le palais, la glande thyroïde
3. Le cœur	Le péricarde, les ventricules, les auricules, affectés par la rate.

Les quatre Centres mineurs

4. Le plexus solaire	l'estomac
5. La rate	la rate
6. Le centre sacré	les organes génitaux
7. La base de l'épine dorsale	les organes éliminateurs, les reins, la vessie.

Ces organes physiques sont des résultats ou des effets, les centres sont leur cause physique et ils sont produits au moyen de l'activité des centres éthériques.

Ces détails ont été donnés et les renseignements comparatifs ci-dessus réunis, en raison de l'importance qu'a le plexus solaire dans le cycle actuel. Un point technique pourrait encore être touché ici. Dans le processus de transmutation, l'étudiant devrait se souvenir que :

a. L'énergie qui est à la base de la colonne vertébrale doit aller à la tête.

b. L'énergie du centre sacré doit aller à la gorge.

c. L'énergie du plexus solaire doit aller au cœur.

d. L'énergie de la rate concerne uniquement le corps physique et va à tous les centres.

३२. कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् ।

Kūrma-nāḍyāṃ sthairyam.

कूर्मनाड्यां (by performing *Saṃyama*) on the *Kūrma-nāḍi*, i.e. the nerve which is the vehicle of the *Prāṇa* called *Kūrma* स्थैर्यम् steadiness; immovability.

[KURMA-NADYAM STHAIRYAM

Kûrmanâdyâm = (en accomplissant Samyama) sur la Kûrma-nâdî c'est-à-dire sur le nerf qui est le véhicule du Prâna appelé Kûrma ; Sthairyam = fermeté ; immobilité.] IKT

32. Par l'attention fixée sur le conduit ou nerf situé au-dessous du centre de la gorge, l'équilibre est atteint. (AAB)

32. Par la concentration de son mental sur le centre nerveux situé au-dessous du creux de la gorge, l'ascète est capable d'éviter tout mouvement de son corps sans que ses muscles exercent aucune résistance. (WQJ)

32. (en accomplissant samyama) sur la kurma-nadi, la fermeté. (IKT)

32. Par (la maîtrise parfaite) du nâdi de la tortue, (on acquiert) la fermeté. (PCT)

Vivekânanda : *On the light from the top of the head sight of the Siddhas. Ganganatha Jha : In the coronal light, vision of the Perfect Ones.* J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon the radiance in the head [there follows] the sight of the Siddhas*. C. Johnston *Through perfectly concentrated Meditation on the light in the head comes the vision of the Masters who have attained*. Hariharanda Aranya *: (Par la pratique de Samyama) dans la lumière coronale Les Siddhas peuvent être vus*. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur la luminosité dans la tête, le yogin peut avoir la vision des êtres parfaits*. M.O. Garrison : *By samyama on the kurma nadi (a subtle tortoise-shaped tube located below the throat), motionlessness in the meditative posture is achieved.* S. Phillips : *With it on the light at the crown of the head comes vision of the perfected ones (siddhas)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy in focusing on the kurmanadi subtle nerve, a yogi acquires steadiness of his psyche*. Chip Hartranft :

Focusing with perfect discipline on the 'tortoise channel', one cultivates steadiness.

३३. मूर्धज्योतिषि सिद्धदर्शनम् ।

Mūrdha-jyotiṣi siddha-darśanam.

मूर्धज्योतिषि (by performing *Saṃyama*) on the light under the crown of the head सिद्ध- (of) perfected Beings; Adepts दर्शनम् vision of.

[MURDHA-JYOTISHI SIDDHA-DARSHANAM

Mûrdhajyotishi = (en accomplissant Samyama) sur la lumière sous la couronne de la tête ; Siddha = (des) Êtres parfaits ; Adeptes. Darshanam = vision.] IKT

33. Ceux qui ont atteint la maîtrise de soi peuvent être vus et il peut être pris contact avec eux par la convergence de la lumière dans la tête. Ce pouvoir se développe par la méditation concentrée. (AAB)

33. Par la concentration de son mental sur la lumière dans la tête, l'ascète acquiert le pouvoir de voir les êtres divins. (WQJ)

33. (en accomplissant samyama) sur la lumière qui est au-dessous du sommet de la tête, vision des êtres parfaits. (IKT)

33. Par (la maîtrise parfaite) sur la lumière émanant du sommet de la tête, (s'acquiert) la vision des Êtres Parfaits. (PCT)

Vivekânanda : *Or by the power of Pratibha all knowledge. Ganganatha Jha : Or, from intuition (or insight), everything*. J.H. Woods : *Or as a result of vividness (prdtibha) [the yogin discerns] all*. C. Johnston : *Or through the divining power of tuition he knows all things*. Hariharanda Aranya *: De la connaissance connue comme Pratibha (intuition), tout devient connu*. W. Van Den Dungen : *Ou, par l'éclair de l'illumination tout peut être connu*. M.O. Garrison : *By samyama on the light at the crown of the head (sahasrara chakra), visions of masters and adepts are obtained*. S. Phillips : *Or, from "luminous" sam. yama, anything*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy as it is focused on the shinning light in the head of the subtle body, a yogi gets views of the perfected*

beings. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the light in the crown of the head, one acquires the perspective of the perfected ones.*

Judge commente *:* II y a ici deux notions auxquelles rien ne correspond dans la pensée moderne. La première est l'existence d'une lumière dans la tête, et l'autre celle d'êtres divins qui peuvent être vus par ceux qui ainsi se concentrent sur la "lumière dans la tête". II est admis qu'un certain nerf, ou courant psychique, appelé *Brahmarandhra nadi*, passe à travers le cerveau et sort vers le sommet de la tête. Là, le principe lumineux de la nature est concentré plus que partout ailleurs dans le corps, et il est appelé *jyotis* – la lumière dans la tête. Et comme tout résultat est obtenu par la mise en œuvre de moyens appropriés, la vue des êtres divins peut être obtenue par la concentration sur la partie du corps qui est le plus étroitement en rapport avec eux. Ce point (le sommet de la tête) – l'extrémité du *Brahmarandhra nadi* – est aussi le point où se fait la connexion entre l'homme et les forces solaires.

NDLR. Exceptionnellement, le Maître D.K. réunit les deux sûtras III.31 et III.32 [en fait le 33 et le 32, puisque A.A.B. a omis le sutra III.22), dans son commentaire.

Il faut se souvenir que tous les sûtras traitant des pouvoirs psychiques sont sujets à une interprétation supérieure ou inférieure ; ceci n'est nulle part aussi apparent que dans ce sûtra. Par la compréhension de la nature du centre de la gorge, et par une méditation concentrée sur celui-ci, le Yogi peut suspendre les élancements de la faim et de la soif, et en conséquence, se passer indéfiniment de nourriture ; en outre, en dirigeant l'énergie sur le segment du grand nerf de la gorge – qui se trouve placé au-dessous du centre de la gorge (qui se trouve dans le creux ou cavité de la gorge) – il peut obtenir l'immobilité et la rigidité absolues de la forme humaine. De même, par la concentration sur le plexus solaire, il peut prendre connaissance, en pleine conscience, de chaque partie de son corps physique. Mais ceci concerne les siddhis ou pouvoirs inférieurs, avec lesquels l'étudiant en Raja-Yoga n'a pas à se préoccuper, car il les considère comme les effets secondaires du développement de l'âme. Il sait qu'ils résultent de l'observation correcte des huit moyens du Yoga et en sont, par conséquent, les résultats automatiques et inévitables. Il sait aussi le danger qu'encourt le corps physique quand l'accent est mis sur l'aspect inférieur et physique.

La véritable signification des deux sûtras III.31 et III.32, découle de la compréhension du processus de transmutation et du transfert effectué dans le plexus solaire.

L'énergie du centre sacré qui alimente les organes génitaux est, en temps voulu, transférée dans le centre de la gorge. Le processus créateur se poursuit alors par la pensée, le son et la Parole. La faim et la soif constituent les deux aspects du désir : l'un, la faim, étant positif, masculin et préhenseur, l'autre, la soif, étant négatif, féminin et réceptif. Ces deux termes ne sont que les symboles de deux grandes impulsions sous-jacentes à l'impulsion sexuelle. Quand ces impulsions sont dominées et contrôlées, l'énergie du centre placé derrière les organes en cause, peut être portée vers le haut jusqu'à la gorge, et en un sens ésotérique, la faim comme la soif sont supprimées. Il ne faut pas oublier ici que ces deux termes représentent, sur le plan physique, l'analogie entre les grands couples de contraires que le Yogi doit équilibrer, et qu'il équilibre effectivement lorsque le plexus solaire remplit sa plus haute fonction.

Sur le plan astral ou le plan du désir et dans le corps astral de l'aspirant, ce processus doit être mené à bien et parachevé. Il constitue le grand champ de bataille, que symbolise si "grandiosement" pour nous le corps humain, avec ses trois centres supérieurs, ses foyers inférieurs d'énergie et le grand centre médian qu'est le plexus solaire, caractérisant le plan astral et son activité. La raison pour laquelle les deux sûtras se lisent comme s'ils n'en faisaient qu'un, est maintenant claire, car un travail complet y est inclus.

Après avoir atteint un certain degré d'équilibre, l'aspirant apprend à perfectionner ce processus stabilisateur et acquiert le pouvoir de se tenir ferme et impassible, en conservant un inébranlable équilibre entre les couples de contraires. Le nerf nommé "kurma-nadi", ou "le conduit de la tortue", constitue une correspondance physique du point atteint par l'aspirant. Il se dresse, droit et ferme, à l'entrée du sentier ; il en est au point de son évolution où il peut "s'évader vers le haut" et fonctionner dans la tête.

Dès les premiers âges, la tortue fut le symbole du lent processus créateur et de la longue route de l'évolution parcourue par l'esprit. D'où la justesse de ce terme, appliqué à ce qui est considéré comme le plus bas des trois centres majeurs et comme étant celui qui représente, l'aspect Créateur,

ou Brahma, de la divinité, de Dieu le Saint-Esprit, en Sa fonction de stimulant énergétique du corps.

३४. प्रातिभाद्वा सर्वम् ।

Prātibhād vā sarvam.

प्रातिभात् from intuitive (knowledge) वा or सर्वम् everything; all.

[PRATIBHAD VA SARVAM.

Prâtibhât = de la (connaissance) intuitive ; Vâ = ou ; Sarvam = toute chose ; tout.] IKT

34. Toutes choses peuvent être connues dans la vive lumière de l'intuition. (AAB)

34. Après une longue pratique, l'ascète peut négliger les différents moyens aidant à la concentration, précédemment recommandés pour acquérir plus facilement la connaissance, et devient capable d'obtenir toute connaissance simplement en la désirant. (WQJ)

34. (connaissance) de tout par l'intuition. (IKT)

34. Ou, par (la maîtrise parfaite de) la connaissance intuitive, (on sait) tout. (PCT)

Vivekânanda : *In the heart, knowledge of minds*- Ganganatha Jha : *In the heart, knowledge of mind*. J.H. Woods : *[As a result of constraint] upon the heart [there arises] a consciousness of the mind-stuff.* C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation on the heart, the interior being, comes the knowledge of consciousness*. Hariharanda Aranya *: (Par la pratique de Samyama) dans le cœur, la connaissance de la pensée est acquise.* W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur le cœur, le yogin comprend la nature de la conscience*. M.O. Garrison : *Or, in the knowledge that dawns by spontaneous enlightenment [through a life of purity], all the powers come by themselves*. S. Phillips : *With it on the heart, awareness of the citta*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By complete restraint of the mento-emotional energy while focusing on the shining organ of divination in the head of the subtle body, the yogin gets*

the ability to know all reality. Chip Hartranft : *Or, all these accomplishments may be realized in a flash of spontaneous illumination.*

Dans le vingt-cinquième sûtra, nous avons considéré la nature de la lumière dans la tête. Ici, on peut sommairement établir que, lorsque l'aspirant est conscient de la lumière dans la tête et peut l'utiliser à volonté en projetant ses rayons sur tout ce qu'il cherche à connaître, un temps vient où il peut non seulement la braquer vers *l'extérieur* en direction du champ de connaissance où il fonctionne dans les trois mondes, mais peut encore la diriger *vers l'intérieur et vers le haut*, dans les domaines où marchent les saints de Dieu, le grandiose "Nuage des Sagesses". En conséquence, il peut, par son entremise, prendre conscience du monde des Maîtres, des Adeptes et des Initiés, établissant ainsi un contact avec Eux en pleine conscience de veille en enregistrant ces contacts au moyen de son équipement cérébral. D'où la nécessité pour chacun de nous, de prendre conscience de sa propre lumière, de fourbir sa lampe et d'utiliser à plein rendement la lumière qui est en lui. Par l'usage et les soins, la puissance de la lumière spirituelle grandit, s'intensifie et se développe en une double fonction.

L'aspirant devient une lumière, ou une lampe placée en un lieu obscur, illuminant la voie à l'intention d'autrui. C'est ainsi seulement que la lumière peut être avivée jusqu'à devenir une flamme. Ce processus d'illumination d'autrui, en étant soi-même une lampe, doit toujours précéder la magnifique expérience par laquelle le mystique braque sa lampe et sa lumière sur d'autres domaines et trouve la "voie de l'évasion" menant aux mondes où œuvrent et marchent les Maîtres.

Ce point doit être accentué, car il y a, parmi les étudiants, une trop forte tendance à se mettre en quête des Maîtres, ou de quelque Gourou ou Instructeur qui leur "donneraient" la lumière. Seul peut la trouver celui qui, ayant allumé sa propre lumière et fourbi sa propre lampe, s'est muni par là des moyens lui permettant de pénétrer dans Leur monde.

३५. हृदये चित्तसंवित् ।

Hṛdaye citta-saṃvit.

हृदये (by performing *Saṃyama*) on the heart चित्तसंवित् awareness of the mind (consciousness which manifests in association with matter as mind).

[HRIDAYE CHITTA-SAMVIT.

Hridaye = (en accomplissant Samyama) sur le cœur. Chittasamvit = cognition du mental (conscience qui se manifeste en association avec la matière comme mental).] IKT

35. L'entendement de la conscience mentale vient par la méditation concentrée sur le centre du cœur. (AAB)

35. Par la concentration de son mental sur ce qui est appelé *Hridaya*, l'ascète acquiert la pénétration et la connaissance des conditions mentales, des intentions et des pensées des autres, aussi bien qu'une exacte compréhension des siennes. (WQJ)

35. (en accomplissant samyama) sur le cœur, état conscient de la nature du mental. (IKT)

35. Par (la maîtrise parfaite) sur le centre de l'être, (vient) le fait d'être conscient du mental. (PCT)

Vivekânanda : *Enjoyment comes by the non-discrimination of the very distant soul and Sattva. Its actions are for another : Samyama on this gives knowledge of the Purusa*. Ganganatha Jha : *Experience is the undifferentiated conception of the attribute of goodness and the Spirit which, are quite unconnected ; (and this experience) being for another's purpose, the knowledge of the Spirit arises from the /Sanyama on his own object*. J.H. Woods : *Experience is a presented-idea which fails to distinguish the sattva and the Self, which are absolutely uncommingled [in the presented-idea]. Since the sattva exists as object for another, the [intuitive] knowledge of the Self arises as the result of constraint upon that which exists for its own sake*. C. Johnston *The personal self seeks to feast on life, through a failure to perceive the distinction between the personal self and the spiritual man. All personal experience really exists for the*

sake of another : namely, the spiritual man. By perfectly concentrated Meditation on experience for the sake of the Self, comes a knowledge of the spiritual man. Hariharanda Aranya *: L'expérience (du plaisir ou de la douleur) vient de la conception qui ne distingue pas entre les deux entités extrêmement différentes : Buddhisattva et Purusha. Une telle expérience existe pour un autre (c'est à dire, Purusha). C'est pourquoi au travers de Samyama sur Purusha (qui observe toutes les expériences et aussi leurs complètes cessations), la connaissance en relation à Purusha est acquise*. W. Van Den Dungen : *L'expérience est le résultat de la connaissance du purusa et du sattva – qui sont absolument différents – comme non-différents. La connaissance du purusa peut être acquise en effectuant la contrainte sur le but propre du purusa*. M.O. Garrison : *By samyama on the heart, the knowledge of the mind-stuff is obtained.* S. Phillips : *Enjoyment (everyday experience, bhoga) is constituted by no (awareness of) distinct ideative streams of sattva and the conscious being (purus. a), which are (in reality) absolutely unmixed. Since sattva exists to serve the other (purus. a), knowledge of the conscious being (the purus. a) comes from sam. yama on that which is "for its own sake" (or, not for anything else).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy as it is focused on the causal body in the vicinity of the chest, the yogi gets thorough insight into the cause of the mental and emotional energy*. Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the heart, one understands the nature of consciousness.*

Judge commente *: Hridaya* est le cœur. Il y a un certain désaccord parmi les mystiques, sur la question de savoir s'il s'agit du cœur musculaire ou de quelque centre nerveux avec lequel le cœur est en rapport, comme dans un cas analogue où l'aphorisme prescrit la concentration sur l'ombilic, alors qu'en fait il s'agit du centre nerveux appelé plexus solaire.

Phan-Chon-Tôn a tenu à énumérer ces onze aphorismes [sans les commenter chacun], car ils s'appuient sur le même principe qu'en philosophie on appelle induction. C'est le cheminement mental qui, d'une observation détaillée, parfaite, d'une chose, mène à la compréhension du principe universel qui est derrière cette chose. Mais, dans ces aphorismes, il y a plus : l'observation porte sur le point central et, de là, s'irradie à tout le système qui découle de ce point. Ici encore, Patanjali met l'accent sur l'aspect causal, non sur le phénoménal.

Voyons tout d'abord ce que nous pouvons appeler le "dénominateur commun" à tous ces aphorismes, à partir du 16ème. Toutes ces phases commencent littéralement, ou en sous-entendu, par l'expression sanscrite traduite par la plupart des commentateurs par "en accomplissant *samyama* sur". Cette façon de s'exprimer particularise le samyama, en fait une sorte de technique spéciale, un "truc" du yogi. Or il n'en est rien. L'aphorisme III.4 déclare : "ces trois, ensemble, constituent le *samyama*". Et nous avons déjà expliqué que ce mot venait de *sam*, parfait, et *yama*, (mort) maîtrise. Et maîtrise parfaite de quoi ? Des "trois", c'est-à-dire de la concentration (*dhâranâ*), de la méditation (*dhyâna*) et de la contemplation (*samâdhi*). L'ensemble de ces trois est donc le processus d'approche, puis d'approfondissement menant à la fusion entre celui qui voit et le vu. C'est une réalisation – dans le sens étymologique du mot, rendre réel -, un accomplissement, la fin d'un cheminement, et cette fin est à la fois totale et permanente. Ou bien on réalise le *samyama*, la maîtrise parfaite des facultés mentales, ce qui suppose – comme le *sâdhana pâda* l'a expliqué très complètement – la maîtrise de tous nos véhicules de conscience, et l'on <u>est</u> un yogi, ou bien on <u>ne</u> l'a <u>pas</u> réalisé et on <u>n</u>'est <u>pas</u> un yogi. C'est un état permanent. C'est un non-sens de dire : "je fais *samyama* sur" quelque chose, car lorsqu'on a réalisé *samyama*, cela s'applique à tout. Les aphorismes que nous venons de voir, depuis le 16ème, ne disent donc pas : quand je "fais" *samyama* sur…, disons, le son…", mais bien "pour celui qui a réalisé *samyama* – la transformation totale de tout son être – le son signifie…, le karma signifie…" tout cela <u>en même temps et tout le temps</u>. Le *samyama* n'est pas <u>un</u> exercice, il est l'aboutissement de <u>tous</u> les exercices. En un mot *samyama* = *yoga*.

Avec cette compréhension en tête, nous pouvons maintenant considérer quelques points de détails.

Prenons d'abord l'aphorisme 24. Il faut se rappeler que Patanjali présente ce traité, non comme quelque chose de nouveau, mais comme une nouvelle présentation d'une méthode déjà connue et appliquée longtemps avant lui, méthode qui s'appuyait sur tout un arrière-plan philosophique et traditionnel. Et il suppose que le lecteur connaît cet arrière-plan. Dans cet aphorisme, une seule qualité a été nommée, à savoir l'amitié. Mais dans la psychologie traditionnelle hindoue, l'amitié fait partie d'une trilogie, amitié (*maitrî*), compassion (*karunâ*) et joie (*muditâ*), qui sont trois sortes de dispositions d'esprit, l'ensemble de l'aspect "relation" entre l'individu et ce

qui l'entoure. Et c'est cette "relation", dans son principe, que le yogi comprend.

L'aphorisme 26 peut être considéré comme une application de ce qui a été expliqué en II.2, 4, 10 et 11. En particulier, dans l'aphorisme II.10, il est question d'origine. Ici, lorsque le yogi, qui a réalisé *samyama*, porte son attention sur l'origine des choses, il comprend les choses "subtiles, voilées, ou non-encore actuelles", on croirait lire l'aphorisme II.4.

En ce qui concerne l'aphorisme 27, il est intéressant de noter la traduction de **Rama Prasada** : "Par le *samyama* sur le soleil, connaissance des <u>régions</u>" et cet auteur de citer *Vyâsa* pour qui ces "régions" sont les sept *lokas* invoqués dans le *Gâyatri* (*bhûrloka*, *svarloka*, *maharloka*, *janaloka*, *tapoloka et satyaloka*), auxquels il faut faire correspondre les sept régions de *l'avîchi* (enfer) et les sept *pâtâla*. Il n'est pas utile d'entrer dans les détails concernant ces régions (dont une explication assez complète est donnée dans le sixième volume de la *Doctrine Secrète*, **d'Helena Petrovna Blavatsky**). Ce dont il convient de se rendre compte ici, c'est que, lorsque le yogi qui a atteint *samyama* considère le Soleil, l'univers entier lui est révélé, non seulement l'univers physique, mais tous les plans de l'univers.

Relevons que l'aphorisme 30 désigne nâbhi-chakra, le disque ombilical –ou plexus solaire- comme point central de l'organisation du corps. Nous n'insisterons pas sur ce renseignement, qui a des répercussions occultes trop importantes pour être explicitées [ici].

Arrivons maintenant à l'aphorisme 35 qui est l'un de ceux qui sont généralement le plus mal traduits. Les trois mots qui le composent doivent, en effet, être bien compris. *Hridaya* est communément traduit par "cœur", et nous le plaçons généralement à la place du cœur physique. Rien de plus erroné : Hridaya est le cœur, dans le sens de point central de l'être. Nous venons de voir que, pour le corps physique, le centre est le disque ombilical. Mais pour l'être humain dans sa totalité, ce "cœur" est dans la cavité crânienne. Ceci a été très clairement expliqué par le **Swâmi Sadânanda** dans son livre "*le yogasûtras de patanjali*". Et l'on peut, par ailleurs, lire dans la *Doctrine Secrète* (VI, 213) : "Nos sept chakras sont tous situés dans la tête, et ce sont ces chakras-majeurs qui gouvernent et dirigent les sept principaux plexus du corps…".

Le deuxième mot, *chitta*, est souvent traduit par mental et on a tendance à le limiter à un individu. Ce que nous appelons le mental d'une personne est, en réalité, l'ensemble du "contenu de son mental" (*pratyaya*). *Chitta* est le principe mental universel. Le mot *samvit* est habituellement traduit par connaissance, comme si il s'agissait du mot *jnâna*. Ce mot vient de *sam*, parfaitement, et du verbe *vid*, comprendre, il indique une prise de conscience et une communication. L'aphorisme, donc, ne signifie pas : "Par le *samyama* sur le cœur, on connait le mental", mais plutôt : "lorsque le yogi qui a réalisé *samyama* se met au centre de son être, il est alors en communication avec le mental universel." Si nous lisons bien les aphorismes énumérés, le mouvement va toujours du particulier à l'universel, du phénoménal au nouménal. C'est sur le plan nouménal que se réalise le yoga.

***

Trois aspects de la lumière sont associés à la lumière dans la tête.

Premièrement, la connaissance que peut posséder l'homme ordinaire et que le mot *théorique* exprime peut-être le mieux. Elle rend l'homme conscient de certaines hypothèses, possibilités et explications. Elle lui donne la compréhension de certaines voies, moyens et méthodes et le rend apte à faire le premier pas vers les constatations et réalisations correctes.

Ceci est vrai de la connaissance dont traite Patanjali. En agissant d'après cette connaissance et en se conformant aux exigences de l'investigation et du développement visés, l'aspirant prend conscience de la lumière dans la tête.

En second lieu, la connaissance sélective est le type de connaissance qu'utilise ensuite l'aspirant. Ayant pris contact avec la lumière, il l'utilise et le résultat en est que les couples deviennent apparents, la dualité connue, et que la question du choix intervient. La lumière divine est projetée sur les deux côtés du sentier, étroit comme le fil du rasoir, que l'aspirant tente de fouler, et au début, ce "noble sentier médian" n'est pas aussi apparent que ce qui se trouve de l'un et l'autre côté. Par l'adjonction à la connaissance sélective de l'impassibilité, ou non-attachement, les obstacles s'effritent, le voile qui cache la lumière s'amenuise de plus en plus, puis, en définitive, la troisième lumière supérieure est atteinte.

Troisièmement, la "lumière de l'intuition" est l'un des termes qui peuvent s'appliquer à ce type de connaissance qui illumine. Elle résulte de la marche sur le sentier et de la sujétion des couples de contraires, elle est aussi le signe avant-coureur de la complète illumination et de la pleine lumière du jour.

Ces éclairs d'intuition ne sont au début que de vives lueurs d'illumination qui jaillissent dans la conscience mentale et disparaissent presque instantanément. Mais leur fréquence s'accroît, et quand l'habitude de la méditation est entretenue, ils persistent pendant des laps de temps de plus en plus longs, lorsque la stabilité du mental est acquise.

Graduellement, la lumière s'irradie en un flux continuel, jusqu'à ce que l'aspirant chemine dans la pleine lumière du jour. Quand l'intuition commence à fonctionner, l'aspirant doit apprendre à l'utiliser, en projetant la lumière qui est en lui sur tous les sujets "obscurs, subtils, distants", élargissant ainsi son horizon, résolvant ses problèmes et accroissant son efficacité. Ce qu'il voit et ce qu'il touche grâce à l'emploi de cette lumière spirituelle doit alors être consigné, compris et adapté à l'usage qu'en fera l'homme sur le plan physique, par l'entremise de son cerveau. C'est ici que le mental rationnel a son rôle à jouer, rôle consistant à interpréter, formuler et transmettre au cerveau ce que l'homme véritable, l'homme spirituel sur son propre plan, sait, voit et comprend. Ainsi cette connaissance devient, en pleine conscience de veille, disponible pour le fils incarné de Dieu, l'homme sur le plan physique.

Un autre côté de cette question, tout aussi vrai et nécessaire, nous est décrit par Charles Johnston. Il dit :

> *"Ce pouvoir divinisant de l'intuition est le pouvoir qui gît au-dessus de ce qu'on nomme le mental rationnel et il lui est sous-jacent ; le mental rationnel formule une question et la soumet à l'intuition, laquelle donne une réponse juste, souvent immédiatement déformée par le mental rationnel, mais cependant contenant toujours un fond de vérité. C'est par ce processus, au moyen duquel le mental rationnel apporte à l'intuition des questions à résoudre, que s'obtiennent les vérités de la science, les éclairs de la découverte et du génie. Mais le travail de ce pouvoir supérieur n'est pas nécessairement subordonné à ce qu'on nomme le mental rationnel ; il peut actionner*

directement, en tant qu'illumination totale, "la vision et la faculté divines."

३६. सत्त्वपुरुषयोरत्यन्तासंकीर्णयोः प्रत्ययाविशेषो भोगः परार्थात् स्वार्थसंयमात् पुरुषज्ञानम् ।

Sattva-puruṣayor atyantāsaṃkīrṇayoḥ pratyayāviśeṣo bhogaḥ parārthāt svārtha-saṃyamāt puruṣa-jñānam.

सत्त्वपुरुषयोः of Sattva (one of the three *Guṇas*) representing refined *Buddhi* and *Puruṣa* अत्यन्त extremely असंकीर्णयोः (of) the immiscible; distinctive प्रत्यय (of) awareness अविशेषः non-distinction भोगः (is) experience परार्थात् apart from another's (interest) स्वार्थ Self-interest संयमात् by performing *Saṃyama* on पुरुष (of) *Puruṣa* ज्ञानम् knowledge.

[SATTVA-PURUSHAYOR ATYANTASAMKIRNAYOH PRATYAYAVISHESHO BHOGAH PARARTHAT SVARTHA-SAMYAMAT PURUSHAJNANAM.

Sattvapurushayoh de Sattva (l'un des trois gunas) représentant la Buddhi raffinée et Purusha. Atyanta = extrêmement ; Asamkîrnayoh = (des) non mélangés ; distincts ; Pratyaya = (de la) cognition ; Avisheshah = non-distinction ; Bhogah = (est l') expérience ; Parârthât = séparé (de l'intérêt) d'un autre ; Svârtha = intérêt pour le Soi ; Samyâmat = en accomplissant samyama sur ; Purusha = (du) Purusha ; Jñânam = connaissance.] IKT

36. L'expérience (des couples de contraires) provient de l'inaptitude de l'âme à distinguer entre le soi personnel et le purusha (ou esprit). Les formes objectives existent en vue de l'utilisation (et expérience) de l'homme spirituel. Par la méditation sur ce fait survient la perception intuitive de la nature spirituelle. (AAB)

36. Par la concentration de son mental sur la véritable nature de l'âme – entièrement distincte de toutes expériences, détachée de toutes choses matérielles et dissociée de l'entendement – l'ascète parvient à la connaissance de cette véritable nature. (WQJ)

36. L'expérience est le résultat de l'inaptitude à distinguer le purusha du sattva, bien qu'ils soient absolument distincts. La connaissance du purusha résulte du samyama sur l'auto-intérêt (du purusha) à l'exclusion de l'intérêt d'un autre (de prakritti). (IKT)

36. Sattva et purusha, bien que différents l'un de l'autre en tous points, sont confondus dans le contenu mental, parce que lorsqu'on éprouve un sentiment, celui-ci s'adresse toujours à l' "autre" ; lorsqu'il y a parfaite maîtrise sur ce qui regarde le Soi, alors vient la connaissance de purusha. (PCT)

Vivekânanda : *From that arises the knowledge of hearing, touching, seeing, tasting, and smelling, belonging to Pratibha*. Ganganatha Jha : *Thence proceed intuitional cognition, audition, touch, vision, gustation and olfaction*. J.H. Woods : *As a result of this [constraint upon that which exists for its own sake], there arise vividness and the organ-of- [supernal]-hearing and the organ-of-[supernal]-feeling and the organ-of-[supernal]-sight and the organ-of-[supernal]- taste and the organ-of-[supernal]-smell*. C. Johnston *Thereupon are born the divine power of intuition, and the hearing, the touch, the vision, the taste and the power of smell of the spiritual man.* Hariharanda Aranya *: Donc (de la connaissance de Purusha), advient Pratibha (intuition), Sravana (pouvoir surnaturel d'entendre), Vedana (pouvoir surnaturel du toucher), Adarsa (pouvoir surnaturel du voir), Asvada (pouvoir surnaturel du goût) et Varta (pouvoir surnaturel du sentir)* W. Van Den Dungen : *Ainsi naît l'éclair de l'illumination dans l'ouïe, le toucher, la vue, le goût et l'odorat*. M.O. Garrison : *The intellect and the Purusha (or Atman) are totally different, the intellect existing for the sake of the Purusha, while the Purusha exists for its own sake. Not distinguishing this is the cause of all experiences ; and by samyama on the distinction, knowledge of the Purusha is gained.* S. Phillips : *From that come "luminous" (or supranormal) hearing, touch, sight, taste, and smelling.*Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Experience results from the inability to distinguish between the individual spirit and the intelligence energy of material nature, even though they are very distinct. By complete restraint of the mento-emotional energy while focusing on self-interest distinct from the other interest, a yogi gets knowledge of the individual spirit.* Chip Hartranft : *Experience consists of perceptions in which the luminous aspect of the phenomenal world is mistaken for absolutely pure awareness. Focusing with perfect discipline on the different properties of each yields insight into the nature of pure awareness.*

Phan-Chon-Tôn avoue (et tous les commentateurs) que cet aphorisme est difficile à comprendre, car il renferme plusieurs causes de confusion. Tout d'abord, *sattva* est la plus haute des trois "qualités" de la matière, ou

"*guna*" ; ici, il semble être le représentant des trois, et désigner la matière dans son ensemble (*prakriti*). Dans cette optique, on peut comprendre le parallèle *sattva-purusha*, qui se réduit au couple matière-esprit. Dans leur nature propre, matière et esprit sont on ne peut plus différent l'un de l'autre. Mais lorsqu'on est dans la manifestation, on passe par des expériences (*bhoga*) dans lesquelles il y a confusion (*asmitâ*) des deux ; on prend toujours l'un pour l'autre (*parârthât*). Lorsqu'on est capable de faire la séparation des deux, et l'isolement (*kaivalya*) de l'esprit (d'avec la matière), alors on connait l'esprit.

Ceci est facile à dire, mais l'application (*kriyâ-yoga*) est très difficile, car, tant que nous sommes dans le domaine du manifesté, il y a effectivement interpénétrations entre l'esprit et la matière, ou plus correctement rétention de l'esprit dans la matière. C'est pourquoi l'aphorisme parle du samyama, "la maîtrise parfaite", (l'ensemble de *dhâranâ, dhyâna et samâdhi*) ; une connaissance intellectuelle, si approfondie soit-elle, se trouve toujours dans le domaine du *parârthât* (l'un pour l'autre).

Il est bon de rappeler ici ce que nous avons expliqué plus tôt au sujet de la relation esprit-matière, *purusha-prakriti*. Même dans le degré le plus extrême de la manifestation, il n'y a pas union entre les deux, mais simplement "l'esprit (le paralytique) assis sur les épaules de la matière (l'aveugle)". L'aveugle (la matière) fait l'expérience (*bhoga*) de "la conscience", c'est-à-dire des jouissances diverses, grâce à la vue de l'esprit qui voit "pour l'autre" (*parârthât*). Mais, dans sa nature propre, l'esprit ne s'est jamais aliéné : il ne voit pas la matière, et c'est d'ailleurs la matière qui croit voir par lui, mais lui ne voit pas – ne projette pas sa vue vers l'extérieur -, il n'est conscient que de lui-même (*svârtha*). [Cette dernière phrase est absolument terrible à écrire, car elle est, en tous points, fausse. Mais, dans notre état conditionné, c'est à peu près la seule façon de dire que "le Soi est toujours le Soi", que, même lorsque *sat* passe au mode *chit* (où il y a le complexe *purusha-prakriti*), *purusha* garde en lui-même son état *sat* (Il est Lui), même si pendant ce temps *prakriti* l'entoure autant qu'elle peut afin de soutirer de lui les "expériences" de l'état manifesté.]

***

Les fils des hommes se distinguent du règne animal par la possession de l'intelligence, du mental rationnel, doué de raison. C'est pourquoi, dans la Sagesse antique – la Doctrine du monde -, les êtres humains sont

souvent appelés "les fils du mental". C'est cela qui leur donne le sens de leur individualité, de leur identité distincte, c'est ce qui fait d'eux des égos.

Il est dit que la demeure de l'âme, avant-poste de la vie de Dieu, étincelle du pur feu spirituel, se trouve située dans la glande pinéale. Ce point est le plus bas qu'atteint la pure vie spirituelle, venant directement de la Monade, notre Père dans les Cieux. C'est l'extrémité du sutratma, ou fil de vie, qui relie et fait communiquer les diverses enveloppes en passant, de la Monade sur son plan le plus élevé, et par la voie du corps de l'âme, aux niveaux supérieurs du plan mental, pour descendre jusqu'au corps physique. Cette vie de Dieu est triple et combine les énergies du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; c'est d'elle en conséquence que dépend tout le fonctionnement de la nature humaine en tous ses aspects et sur tous les plans, ainsi que la totalité des états de conscience. Un toron de ce triple fil ou sentier – le premier – est le donneur de vie, d'esprit et d'énergie. Un autre, le second, est à l'origine de l'aspect conscience ou intelligence, du pouvoir qu'a l'esprit de réagir au contact et de fournir une réponse. Le troisième concerne la vie de la matière ou aspect corps.

Le premier aspect atteint la glande pinéale à travers la monade qui est, en l'homme, le point de résidence de l'esprit. Le second, ou aspect conscience, établit un point de contact avec le centre du cœur, par la voie de l'ego ; tandis que le troisième aspect, ou troisième partie du sutratma, se relie au centre situé à la base de l'épine dorsale, lequel constitue la source principale de la personnalité ou de l'activité corporelle.

En conséquence, par la concentration sur la lumière dans la tête, on obtient la connaissance des mondes spirituels et des purs esprits qui y circulent et y œuvrent ; car là brille Atma, ou l'esprit. De même, par la méditation concentrée sur le cœur, on obtient la connaissance du second aspect, du principe conscient et intelligent qui fait de l'homme un fils de Dieu.

Par le développement de la tête et l'utilisation du centre de la tête, la volonté est amenée à fonctionner activement. Elle est la caractéristique de l'esprit et fait preuve d'intention et de maîtrise. Par le développement et l'utilisation du centre du cœur, l'aspect amour-sagesse entre également en fonction et l'amour de Dieu peut être vu à l'œuvre dans la vie et le travail de l'homme. Car le mental de Dieu est amour, l'amour de Dieu est intelligence, et ces deux aspects d'une seule grande qualité entrent en jeu afin d'exécuter Sa volonté et Son dessein. Le Christ en fut, pour l'Occident,

comme Krishna pour l'Inde, un éminent exemple qui doit se refléter et se manifester également en chaque homme.

३७. ततः प्रातिभश्रावणवेदनादर्शास्वादवार्ता जायन्ते ।

Tataḥ prātibha-śrāvaṇa-vedanādarśāsvāda-vārtā jāyante.

ततः thence; from it प्रातिभ intuitional श्रावण auditory वेदन tactile आदर्श visual आस्वाद gustatory वार्ता olfactory (knowledge) जायन्ते are born; are produced.

[TATAH PRATIBHA-SHRAVANA-VEDANADARSHASVADA-VARTA JAYANTE.

Tatah = d'où ; de là ; Prâtibha = intuitif ; Shrâvana = auditif ; Vedana = tactile ; Adarsha = visuel ; Asvâda = gustatif ; Vârtâ = olfactif ; Jâyante = naissent ; sont produits.] IKT

37. Résultant de cette expérience et de cette méditation, l'ouïe, le toucher, la vue, le goût et l'odorat supérieurs se développent, produisant la connaissance intuitive. (AAB)

37. De l'espèce particulière de concentration décrite ci-dessus, l'ascète obtient et garde en lui constamment la connaissance relative à toutes les choses, qu'elles soient perçues au moyen des organes du corps ou présentées d'autre manière à sa contemplation. (WQJ)

37. De là sont produit l'ouïe, le toucher, la vue, le goût et l'odorat intuitifs. (IKT)

37. De là nait la perception immédiate, auditive, tactile, visuelle, gustative et olfactive. (PCT)

Vivekânanda : *These are obstacles to Samadhi ; but they are powers in the worldly state*. Ganganatha Jha : *These are obstacles in (the way of) meditation ; but perfections in the distractive (waking) state*. J.H. Woods : *In concentration these [supernal activities] are obstacles ; in the emergent state they are perfections (siddhi).* C. Johnston : *These powers stand in contradistinction to the highest spiritual vision. In manifestation they are called magical powers*. M.C. Descamps : *de là proviennent l'olfactif, gustatif, visuel, tactile, auditif, intuitif.* Hariharanda Aranya : *Ils (ces pouvoirs) sont les empêchements au Samadhi, mais sont (vus comme) les*

acquisitions dans l'état normal fluctuant de la pensée. W. Van Den Dungen : *Ceci sont des obstacles à l'union mais des acquis dans l'état de veille*. M.O. Garrison : *From this knowledge arises superphysical hearing, touching, seeing, tasting and smelling through spontaneous intuition*. S. Phillips : *These "powers" or siddhis (wonders or miracles) according to the ordinary human consciousness are obstacles to samadhi*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From that focus is produced smelling, tasting, seeing, touching and hearing, through the shining organ of divination*. Chip Hartranft : *Following this insight, the senses – hearing, feeling, seeing, tasting, smelling – may suddenly be enhanced*.

Phan-Chon-Tôn écrit que le mot *prâtibha* est traduit, par la plupart des commentateurs, par "intuition". Malheureusement ce mot a acquis une connotation particulière afférente à un "corps" particulier de l'homme. Le mot *prâtibha* a la même racine que *pratyaksha*, à savoir *prati* qui veut dire "en sens inverse et sans intermédiaire". Puisque Patanjali a désigné nommément les cinq "sens", disons qu'il s'agit là de sens immédiats, sans "organe de sens" (*indriya*). Si nous nous référons au tableau des *tattvas* selon *Sâmkhya*, nous sommes alors opératifs au niveau des *tanmâtras*, c'est-à-dire, à nouveau, sur le plan nouménal, tout au moins pré-phénoménal. Nous réalisons alors que ces cinq objectifs ne se rapportent pas aux sens comme nous les connaissons sur le plan physique, mais aux différentes modalités essentielles de la manifestation, et que, lorsque nous sommes à ce niveau, il ne s'agit pas de sens différents, mais de la faculté de perception immédiate.

***

Nous avons de nouveau ici une paraphrase assez approximative du texte original, mais qui en donne néanmoins l'interprétation correcte.

Nous avons vu dans les sûtras précédents que le sentier étroit où l'on doit marcher entre les couples de contraires (par la pratique de la discrimination et de l'impassibilité) est le sentier de l'équilibre et de la pondération, le noble sentier médian. Ce sûtra a le caractère d'un commentaire sur ce stade d'expérience de l'âme et il s'en dégage les enseignements suivants :

Premièrement : que la raison qui nous porte à affronter les couples de contraires et à opter si souvent pour une ligne d'activité ou d'attitude mentale suscitant en nous le plaisir ou la peine, est le fait de notre incapacité à établir une distinction entre les natures inférieure et

supérieure, entre le soi personnel (fonctionnant comme une unité physique, émotive et mentale) et l'esprit divin qui se trouve en chacun de nous. Nous nous identifions avec l'aspect forme et non avec l'esprit. Nous nous sommes, au cours des âges sans nombre, considérés nous-mêmes comme étant le non-soi et nous avons oublié notre filiation, notre unité avec le Père, et le fait que nous sommes en réalité le soi, résidant à l'intérieur.

Secondement : que le but de la forme consiste simplement à rendre le soi apte à prendre contact avec des mondes qui seraient autrement fermés pour lui, d'atteindre à la parfaite connaissance du Père en toutes ses parties constituantes, et de se manifester ainsi en tant que Fils de Dieu pleinement conscient. A travers la forme l'expérience s'acquiert, la conscience s'éveille, les facultés s'épanouissent et les pouvoirs se développent.

Troisièmement : que si ce fait est intellectuellement saisi et intérieurement médité, la conscience de son identité avec la nature spirituelle se développe chez l'homme, en même temps qu'il établit une distinction entre lui et sa forme. Il se sait être, en vérité, non la forme, mais l'habitant intérieur ; non le soi matériel, mais le soi spirituel ; non les différents aspects, mais l'UN unique, et le grand processus de la Libération va ainsi de l'avant. L'homme devient ce qu'il est et cette réalisation résulte de la méditation sur l'âme intelligente, l'aspect médian, le principe christique qui relie le Père (l'esprit) à la Mère (la matière).

On peut alors voir à nouveau la grande triade :

1. Le Père, ou esprit, celui qui se manifeste, qui crée, qui réside à l'intérieur.
2. Le Fils qui révèle, médite et relie l'aspect supérieur à l'aspect inférieur.
3. Le Saint-Esprit qui adombre la Mère ; la substance matérielle intelligente, qui fournit les formes à travers lesquelles s'acquiert l'expérience et se poursuit le développement.

L'entité qui fait l'expérience, qui incarne et réalise l'expression divine au moyen de la forme, c'est l'âme, le soi, l'homme spirituel conscient, le Christ intérieur. Lorsqu'il a, grâce à cette expérience, atteint la maturité, il révèle le Père – ou esprit – et accomplit ainsi les paroles du Christ lorsqu'il répondit à la question de Philippe : "Seigneur, montre-nous le Père" : "Celui qui m'a vu a vu le Père". Jean XIV.

३८. ते समाधावुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः ।

Te samādhāv upasargā vyutthāne siddhayaḥ.

ते they समाधौ in *Samādhi* उपसर्गाः obstacles व्युत्थाने in the state of out-turned-ness सिद्धयः powers.

[TE SAMADHAV UPASARGA VYUTTHANE SIDDHAYAH.

Te = ils ; Samâdhau = en Samâdhi ; Upasargâh = obstacles ; Vyutthâne = dans l'état tourné vers le dehors ; Siddhayah = pouvoirs.] IKT

38. Ces pouvoirs sont des obstacles à la prise de conscience supérieure, mais s'utilisent en tant que pouvoirs magiques dans les mondes objectifs. (AAB)

38. Les pouvoirs décrits précédemment sont sujets à devenir des obstacles sur le chemin de la concentration parfaite, à cause de la possibilité de susciter l'émerveillement et par le plaisir que cet exercice procure. Mais ils ne sont pas des obstacles pour l'ascète qui est parfait dans la pratique prescrite. (WQJ)

38. Ils sont des obstacles dans la voie du samadhi et des pouvoirs quand le mental est tourné vers le dehors. (IKT)

38. Ces facultés acquises distraient et sont des obstacles pour la contemplation. (PCT)

Vivekânanda : *When the cause of bondage has become loosened, the Yogi, by his knowledge of manifestation through the organs, enters another s body.* Ganganatha Jha : *From relaxation of the cause of bondage, and by a knowledge of the method of passing, (proceeds) the entrance of the mind into another body.* J.H. Woods : *As a result of slackening the causes of bondage and as a result of the consciousness of the procedure [of the mindstuff], the mind-stuff penetrates into the body of another.* C. Johnston : *Through the weakening of the causes of bondage, and by learning the method of sassing, the consciousness is transferred to the other body.* M.C. Descamps : *qui en tournant vers l'extérieur, sont des obstacles au Samadhi et aux Siddhis* Hariharanda Aranya *: Quand les causes de l'emprisonnement sont affaiblies, et que les mouvements de la pensée sont connus, la pensée peut entrer dans un autre corps*. W. Van

Den Dungen : *En affaiblissant la cause de l'attachement à son corps et par l'expérience du passage pour se dégager du corps dense, le corps subtil peut entrer dans le corps d'autrui*. M.O. Garrison : *These [superphysical senses] are obstacles to [nirbija] samadhi but are siddhis (powers or accomplishments) in the worldly pursuits*. S. Phillips : *From loosening of the connecting causes along with awareness of the (subtle) passageways (of citta), the citta can enter another body*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Those divination skills are obstacles in the practice of continuous effortless linkage of the attention to a higher concentration force, object or person. But in expressing, they are considered as mystic perfectional skills.* Chip Hartranft : *These sensory gifts may feel like attainments, but they distract one from integration.*

Phan-Chon-Tôn dit que cette traduction se permet d'être en désaccord avec celles de la plupart des commentateurs hindous, peut être parce que je [PCT] ne subis pas le même conditionnement (*smriti*) qu'eux. Objectivement, je [PCT] ne vois pas pourquoi le mot *vyutthâna*, qui signifie "le fait de s'écarter", doit impliquer le mental ; car beaucoup traduisent ainsi : "ils sont les obstacles au samâdhi, mais sont des pouvoirs pour le mental tourné vers l'extérieur". Il semble au contraire que Patanjali émette ici un avertissement. Il dit : "lorsque nous tournons notre attention vers l'intérieur, nous obtenons la connaissance de l'esprit (III.36) ; ce faisant, nous développons – accessoirement – les facultés perceptives immédiates (III.37)." Mais, faites attention, si ces facultés paraissent être des pouvoirs, ils écartent notre attention du but, la contemplation (*samâdhi*).

***

Par la méditation, l'aspirant devient conscient des contreparties des cinq sens telles qu'elles se trouvent dans les domaines les plus subtils, et par leur éveil et leur usage conscient, il devient capable de fonctionner sur les plans intérieurs aussi librement qu'il le fait sur le plan physique. Il peut alors servir intelligemment dans ces domaines et coopérer avec le grand dessein évolutif.

Les sens peuvent être définis comme les organes par lesquels l'homme devient conscient de son entourage. Chez l'animal, ces cinq sens existent, mais la faculté pensante corrélative fait défaut. Ils se manifestent en tant que faculté de groupe, analogue à l'instinct racial dans le règne humain.

Chacun de ces cinq sens est nettement relié à l'un ou l'autre des sept plans de manifestation, et a ainsi sa correspondance sur tous les plans.

Plan	*Sens*
1. Physique	Ouïe
2. Astral	Toucher
3. Mental	Vue
4. Bouddhique	Goût
5. Atmique.	Odorat

Une autre classification, extraite du *Traité sur le Feu Cosmique*, donnera des éclaircissements au sujet des cinq différents aspects des cinq sens sur les cinq plans ; pour plus de détails, l'étudiant pourra se reporter à ce Traité, pages 186-262 (éd. angl.).

EVOLUTION SENSORIELLE DE L'HOMME

Plan	*Sens*	*Sous-plan*
Physique		
1. Ouïe	5ème	Gazeux
2. Toucher	4ème	Premier éthérique
3. Vue	3ème	Super-éthérique
4. Goût	2ème	Sub-atomique
5. Odorat	1er	Atomique
Astral		
1. Clairaudience	5ème	
2. Psychométrie	4ème	
3. Clairvoyance	3ème	

4. Imagination	2ème	
5. Idéalisme émotif	1er	
Mental		
1. Clairaudience Supérieure	7ème	
2. Psychométrie Planétaire	6ème	
3. Clairvoyance Supérieure	5ème	Forme
4. Discrimination	4ème	
5. Discernement Spirituel	3ème	
Réaction à la vibration de groupe	2ème	Sans forme
Télépathie Spirituelle	1er	
Bouddhique		
1. Compréhension	7ème	
2. Guérison	6ème	
3. Vision divine	5ème	
4. Intuition	4ème	
5. Idéalisme	3ème	
Atmique		
1. Béatitude	7ème	
2. Service actif	6ème	
3. Prise de conscience	5ème	
4. Perfection	4ème	
5. Toute connaissance	3ème	

३९. बन्धकारणशैथिल्यात् प्रचारसंवेदनाच्च चित्तस्य परशरीरावेशः ।

Bandha-kāraṇa-śaithilyāt pracāra-saṃvedanāc ca cittasya para-śarīrāveśaḥ.

बन्ध (of) bondage कारण cause शैथिल्यात् on relaxation; on loosening प्रचार (of) passages; channels संवेदनात् from knowledge of च and चित्तस्य of the mind पर (of) another or another's शरीर (into) the body आवेशः entrance.

[BANDHA-KARANA-SHAITHILYAT PRACHARA-SAMVEDANACH CHA CHITTASYA PARA-SHARIRAVESHAH.

Bandha = (de la) servitude ; Kârana = cause ; Shaithilyât = lors du relâchement ; lors de l'affaiblissement ; Prachâra = (des) passages ; canaux ; Samvadanât = de la connaissance des ; Cha = et ; Chittasya = du mental ; Para = (d'un) autre ; Sharirâ = (dans) le corps ; Aveshah = entrée.] IKT

39. Par la libération à l'égard des causes de servitude grâce à leur affaiblissement, et par la compréhension du mode de transfert (retrait ou pénétration), la substance mentale (ou chitta) peut entrer dans un autre corps. (AAB)

39. Le soi intérieur de l'ascète peut être transféré dans n'importe quel autre corps et en avoir l'absolu contrôle, parce qu'il a cessé d'être mentalement attaché aux objets des sens et qu'il a acquis la connaissance de la manière et des moyens par lesquels le mental et le corps sont reliés. (WQJ)

39. Le mental peut entrer dans le corps d'un autre en relâchant la cause de la servitude et par la connaissance des passages. (IKT)

39. Par le relâchement de la cause de la servitude et par la connaissance des (voies de) passage, le mental peut entrer dans le corps d'un autre. (PCT)

Vivekânanda : *By conquering the current called Udana the Yogi dœs not sink in water, or in swamps, and he can walk on thorns*. Ganganatha Jha : *From the subdual of uddna, ascension and non-contact with water, mud) thorns and the like*. J.H. Woods : *As a result of subjugating the*

Uddna, there is no adhesion to water or mud or thorns or similar objects, and [at death] the upward flight. C. Johnston *Through mastery of the upward-life comes freedom from the dangers of water, morass, and thorny places, and the power of ascension is gained*. M.C. Descamps : *on entre dans le corps et l'esprit d'un autre en connaissant les passages et en relâchant les causes de la servitude* ; Hariharanda Aranya *:* En conquérant la force vitale (de la vie) appelée Udana, la possibilité d'immersion dans l'eau ou de la boue et les enveloppements douloureux, sont évités, et la sortie du corps par la volonté est assurée. W. Van Den Dungen : *Par la maîtrise du prâna qui va vers le haut, le yogin peut rester non-affecté par l'eau, la boue, les épines, etc. et se mettre en lévitation*. M.O. Garrison : *By the loosening of the cause [of the bondage of mind to body] and by knowledge of the procedure of the mind-stuff's functioning, entering another's body is accomplished*. S. Phillips : *From mastery of the uda-na (a form of prâna or psychic energy, "upbreath") comes lack of (injurious) contact with water, mud, thorns, etc., and levitation.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The entrance into another body is possible by slackening the cause of bondage and by knowing the channels of the mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *By relaxing one's attachment to the body, and becoming profoundly sensitive to its currents, consciousness can enter another's body.*

Judge commente *:* cette philosophie soutient que le mental n'est pas un produit du cerveau et qu'il entre dans le corps par une certaine voie en se liant avec lui d'une manière particulière. Aussi cet aphorisme déclare-t-il que lorsque l'ascète acquiert la connaissance du processus exact de connexion entre le mental et le corps, il peut relier son mental avec tout autre corps et ainsi transférer son pouvoir d'utiliser les organes de la forme occupée, pour expérimenter les effets des opérations des sens.

Phan-Chon-Tôn avertit que les aphorismes qui suivent le III.35 indiquent les conséquences naturelles de la "connaissance de l'esprit". Par cette connaissance, la "cause de la servitude", c'est-à-dire ce qui nous attache – et nous lie – au corps, se trouve naturellement relâchée. Mais il faut encore savoir comment le mental entre dans un corps, autrement dit connaître les "nerfs", les courants de force, ou canaux. Lorsque ceux-ci sont connus, non seulement nous pouvons sortir de notre corps, mais aussi entrer dans un autre.

***

Un fait ressort continuellement de ce manuel de développement spirituel ; c'est que les pouvoirs psychiques, tant inférieurs que supérieurs, constituent des obstacles à l'état spirituel le plus élevé et doivent être laissés de côté par l'homme qui veut exercer son activité en étant entièrement libéré des trois mondes. Pour l'étudiant, cette leçon est difficile à comprendre. Il est enclin à penser qu'une tendance à la clairvoyance ou à la clairaudience indique un progrès et signifie que sa pratique de la méditation commence à porter ses fruits. Or, elle peut prouver juste le contraire, et ce sera inévitablement le cas si l'étudiant est attiré par une forme quelconque de ces facultés psychiques et s'il s'y adonne.

Dvidedi dit :

"Les pouvoirs occultes décrits ici et qui seront décrits par la suite sont des obstacles car ils deviennent une cause de trouble pour le mental, par les sentiments divers qu'ils provoquent. Mais ils ne sont pas entièrement inutiles, pour autant qu'ils constituent de grands pouvoirs bénéfiques, dans les moments d'interruption du Samâdhi.

Il est d'une certaine valeur pour l'aspirant de savoir ce que sont ces pouvoirs, comment les dominer, comment éviter d'être dominé par eux et comment les utiliser pour le service de son frère et de la Hiérarchie. Cependant, ils doivent être considérés comme des instruments et relégués au domaine de la forme. Il faut se rendre compte qu'ils sont des qualités ou capacités des enveloppes, ou aspect "forme", sinon ils s'arrogeront une importance imméritée, accapareront une attention injustifiée et se révèleront comme autant de pierres d'achoppement dans la poursuite du développement de l'âme."

४०. उदानजयाज्जलपङ्ककण्टकादिष्वसङ्ग उत्क्रान्तिश्च ।

Udāna-jayāj jala-paṅka-kaṇṭakādiṣv
asaṅga utkrāntiś ca.

उदान (over) one of the five *Prāṇas* or vital airs जयात् by mastery जल water पङ्क mire कण्टकादिषु thorns, etc. असङ्गः non-contact उत्क्रान्तिः levitation च and.

[UDANA-JAYAJ JALA-PANKA-KANTAKADISHV ASANGA UTKRANTISH CHA.

Udâna = (sur) un des cinq Pranas ; Jayât = par la maîtrise ; Jala = eau ; Panka = boue ; Kantakâdishu = épines, etc. ; Asangah = non-contact ; Utkrâtih = lévitation.] IKT

40. La vie montante (l'udana) étant subjuguée, il y a libération à l'égard de l'eau, du sentier épineux et du bourbier ; le pouvoir d'ascension est ainsi acquis. (AAB)

40. Par la concentration de son mental sur l'énergie vitale appelée *Udana* et par la maîtrise de cette énergie, l'ascète acquiert le pouvoir d'éviter l'immersion dans l'eau et l'enlisement, et de se dégager de toute matière pouvant l'ensevelir. (WQJ)

40. Par la maîtrise sur udana, la lévitation et le non-contact avec l'eau, la fange, les épines etc… (IKT)

40. Par la maîtrise sur udâna, la lévitation et le non-contact avec l'eau, la boue, les épines, etc. (PCT)

Vivekânanda : *By the conquest of the current Samana he is surrounded by blaze*. Ganganatha Jha : *From mascery over Samdna, effulgence* J.H. Woods : *As a result of subjugating the Samana [there arises] a radiance*. C. Johnston *By mastery of the binding-life comes radiance*. M.C. Descamps : *par la maîtrise d'Udâna, on obtient la lévitation et la marche sur l'eau, la boue, les épines*. Hariharanda Aranya : *En conquérant la force vitale appelée Samana, la fulguration est acquise*. W. Van Den Dungen : *Par la maîtrise du prâna du milieu, il peut acquérir le resplendissement.* M.O. Garrison : *By mastery over the udana nerve current (the upward vital air), one accomplishes levitation over water, swamps, thorns, etc. and can leave the body at will*. S. Phillips : *From*

mastery of the sama-na ("abdominal breath") comes kindling (of a psychic aura). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By mastery over the air which rises from the throat into the head, a yogi can rise over or not have contact with water, mud or sharp objects.* Chip Hartranft : *By mastering the flow of energy in the head and neck, one can walk through water, mud, thorns, and other obstacles without touching down, but rather floating over them.*

Judge commente : *Udana* est le nom donné à l'un des "airs vitaux". Ceux-ci constituent en fait certaines fonctions nerveuses pour lesquelles notre physiologie n'a pas de noms et dont chacune remplit son propre office. On peut dire qu'en les connaissant et en sachant les diriger, un homme devient capable de modifier, à volonté, la polarité de son corps physique. Les mêmes remarques s'appliquent aussi à l'aphorisme suivant.

Toute la science du Raja-Yoga est basée sur la compréhension de la nature, du dessein et de la fonction de l'âme. La loi fondamentale de cette science peut se résumer par l'expression : "l'énergie suit la pensée", et l'ordre dans lequel l'action se déroule peut être établi comme suit :

Le penseur sur son propre plan formule une pensée incorporant quelque dessein ou désir. Le mental vibre en réponse à cette idée et produit simultanément une réaction correspondante dans le corps kamique, le corps du désir ou corps émotif. Le corps d'énergie, l'enveloppe éthérique, vibre synchroniquement et provoque une réponse du cerveau, qui transmet de l'énergie au système nerveux à travers tout le corps physique, de sorte que l'impulsion du penseur se résout en activité du plan physique.

Il existe une relation étroite entre le mental et le système nerveux, de sorte que nous avons cette intéressante triade :

1. le mental
2. le cerveau
3. le système nerveux.

L'étudiant en Raja-Yoga doit prendre soin de garder à l'esprit cette triade, au cours du stade initial de son travail. Plus tard, une seconde triade s'imposera à son attention :

1. le penseur
2. le mental

3. le cerveau.

Mais ceci aura lieu lorsqu'il en sera au stade de démonstration de son travail.

C'est grâce à la compréhension de la méthode par laquelle l'énergie se répand dans les nerfs, que le penseur peut galvaniser son instrument pour le mettre en activité pendant l'incarnation et produire indifféremment la transe, le Samâdhi ou la mort. Une même connaissance de base rend l'Adepte capable de ressusciter un corps mort, comme le fit le Christ en Palestine, ou d'occuper le véhicule d'un disciple dans un but de service comme le Christ occupa le corps du disciple Jésus. Cette connaissance et son usage, nous dit-on, sont soumis à la grande loi du karma, loi de cause à effets, et le Christ Lui-même ne peut en aucun cas abroger cette loi, sauf s'il y a "affaiblissement" de la cause qui produit cette servitude.

४१. समानजयाज्ज्वलनम् ।

Samāna-jayāj jvalanam.

समान (over) one of the five kinds of *Prāṇas* जयात् by mastery ज्वलनम् blazing (of gastriç fire).

[SAMANA-JAYAJ JVALANAM

Samâna = (sur) une des cinq sortes de Prânas ; Jayât = par la maîtrise ; Jvalanam = flamboiement (du feu gastrique).] IKT

41. Par la sujétion du samana, l'étincelle devient la flamme. (AAB)

41. Par la concentration de son mental sur l'énergie vitale appelée *Samâna,* l'ascète acquiert le pouvoir de paraître rayonnant de lumière. (WQJ)

41. Par la maîtrise de samâna activation du feu gastrique. (IKT)

41. Par la maîtrise sur samâna, flamboiement. (PCT)

Vivekânanda : By *making Samyama on the relation between the ear and the Akasa comes divine hearing*. Ganganatha Jha : *From Sanyama over the relation between the organ of hearing and kasa, perfect audition*. J.H. Woods : *As a result of constraint upon the relation between the organ-of-hearing, and the air (akaca), [there arises] the supernal organ-of-hearing*. C. Johnston *From perfectly concentrated Meditation on the*

correlation of hearing and the ether, comes the power of spiritual hearing. M.C. Descamps : *par la maîtrise de Samâna, l'activation du feu gastrique*. Hariharanda Aranya *: Au travers de Samyama dans la relation entre Akasa et le pouvoir d'entendre, la capacité divine d'entendre est acquise*. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur la relation entre l'oreille et l'éther, l'oreille divine est acquise*. M.O. Garrison : *By mastery over the samana nerve current (the equalizing vital air) comes radiance to surround the body.* S. Phillips : *From sam. yama on the connection of the organ of hearing and the ether comes divine audition.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By conquest of the samana digestive force, a yogi's psyche blazes or shines with a fiery glow*. Chip Hartranft : *By mastering the flow of energy through the solar plexus, one becomes radiant.*

Phan-Chon-Tôn fait remarquer que Taimni traduit *jvalana* par "feu gastrique" et combat le mot flamboiement. L'aphorisme 40 et celui-ci, font mention de deux des cinq airs vitaux. Il est intéressant pour les non-hindous, de lire ce qu'a écrit **Vyasa** sur ces airs vitaux : "Le prâna s'écoule par la bouche et le nez, et se manifeste à l'intérieur de la poitrine. Le samâna se manifeste jusqu'au nombril. Il est ainsi appelé parce qu'il distribue également (sama), dans toutes les parties du corps, le jus de la nourriture, par exemple. Se manifestant vers la plante des pieds (partout) est apâra, ainsi appelé parce qu'il laisse fuir (apa). Se manifestant jusqu'à la tête est l'udâna, ainsi appelé parce qu'il transporte vers le haut (ut). Le vyâna est ainsi appelé parce qu'il imprègne le corps entier dans toutes les directions. Des cinq, le prâna est le "chef"."

***

Commentaires de I.K.Taimni

Il y a cinq sortes de Prâna dans le Prânamaya Kosha (le corps éthérique ou corps vital) : *Prâna, Apâna, Samâna, Udâna et Vyâna*. Chacun d'eux a une fonction spécialisée à accomplir dans la préservation du corps, et le contrôle acquis sur l'une de ces sortes, donne à la volonté du Yogi, la possibilité de régler la fonction correspondante. Udâna est évidemment rattaché à l'attraction gravitationnelle de la terre sur le corps, et par le contrôle de ce prâna particulier il est possible de neutraliser cette attraction. La lévitation est un phénomène très fréquent dans la pratique du Prânâyâma et elle est due à la circulation particulière des courants prâniques. Si le Yogi peut neutraliser l'attraction de la pesanteur terrestre et

faire flotter son corps au niveau qu'il choisit, il peut facilement éviter le contact avec l'eau, la fange, les épines, etc.

Commentaires du Maître D.K.

La totalité de la force nerveuse, appelée prâna, se répand dans tout le corps. Elle est placée sous le contrôle du mental, en passant par le cerveau ; elle constitue la vitalité qui met en activité les organes des sens et produit chez l'homme l'expansion de la vie ; son agent de distribution est le système nerveux, par l'entremise de certains grands centres distributeurs appelés plexi ou lotus. Les ganglions nerveux, connus de la médecine orthodoxe, sont les reflets ou ombres des plexis plus vitaux. L'étudiant ne se trompera guère s'il considère que la somme du prâna qu'il y a dans le corps humain constitue le corps vital ou corps éthérique. Ce corps éthérique est entièrement formé de courants d'énergie, et il est le substratum de la substance vivante sous-jacente à la forme physique dense.

Les "airs vitaux" est une des expressions appliquée à cette énergie. Le prâna est quintuple en sa manifestation, et correspond aux cinq états du mental – le cinquième principe – et aux cinq modifications du principe pensant. Dans le système solaire, le prâna devient les cinq grands états d'énergie que nous appelons *plans*, les moyens d'expression de la conscience sont :

1. Le plan atmique ou spirituel
2. Le plan bouddhique ou intuitif
3. Le plan mental
4. Le plan astral, émotif ou kamique
5. Le plan physique

Les cinq différenciations du prâna dans le corps humain sont :

1. *Prâna*, s'étendant du nez au cœur et étant particulièrement en relation avec la bouche et la parole, le cœur et les poumons.
2. *Samana*, qui s'étend du cœur au plexus solaire ; il concerne la nourriture, et l'alimentation du corps par le truchement de la nourriture et des boissons ; il est particulièrement relié à l'estomac.

3. *Apana* est prépondérant depuis le plexus solaire jusqu'à la plante des pieds ; il concerne les organes de l'élimination, de la déjection et de la naissance, étant ainsi en relation particulière avec les organes générateurs et éliminateurs.

4. *Udana* se trouve entre le nez et le sommet de la tête ; il est surtout en relation avec le cerveau, le nez et les yeux et produit, quand il est correctement dirigé, la coordination des airs vitaux et leur manipulation correcte.

5. *Vyana* est le terme appliqué à la somme de l'énergie pranique telle qu'elle est répartie également à travers tout le corps. Ses instruments sont les milliers de nadis ou nerfs qui se trouvent dans le corps et il est en relation particulière et bien déterminée avec les canaux sanguins, veines et artères.

Il est dit dans ce sûtra que, par la maîtrise du quatrième de ces airs vitaux, certains résultats spéciaux peuvent être obtenus et il sera intéressant de noter ce qu'ils sont. Ce pouvoir ne devient possible que lorsque le système du Raja Yoga est compris et maîtrisé, car il implique l'aptitude à fonctionner dans la tête et à diriger sa nature tout entière à partir du point se trouvant dans le cerveau. Lorsqu'un homme devient centré sur ce point, la force nerveuse, ou énergie, se trouvant au sommet de la tête, entre en activité ; par la maîtrise et le contrôle corrects auxquels elle est soumise, la bonne direction des prânas du corps devient possible et l'homme atteint à la libération ; il s'ensuit par là une absence de contact avec les trois mondes.

Les formules verbales employées ici sont nécessairement symboliques et il ne faut pas qu'une interprétation matérielle fasse perdre de vue leur sens véritable. La lévitation, qui est le pouvoir de marcher sur les eaux, et l'aptitude à résister à la force de gravitation terrestre, constitue sa signification inférieure et de moindre importance.

1. *La libération hors de l'eau* est une manière symbolique d'exprimer le fait que la nature astrale est subjuguée et que les grandes eaux de l'illusion ne peuvent plus retenir l'âme émancipée. Les énergies du plexus solaire ne sont plus prédominantes.

2. *La libération hors des sentiers épineux* se rapporte au sentier de la vie physique, et nul n'en a parlé avec plus de beauté que le Christ dans sa parabole du Semeur, lorsqu'il dit qu'une partie de la semence est tombée dans les chardons. L'explication qu'on en donne est la suivante : les chardons sont les soucis et les peines de la vie du monde qui, depuis si longtemps parviennent à étouffer la vie spirituelle et à voiler l'homme réel. Le sentier épineux doit mener au sentier du nord et celui-ci, à son tour, doit conduire au Sentier de l'Initiation.

3. *La libération hors du bourbier* se rapporte à la nature mixte de kama-manas – le désir et le mental inférieur – qui est la cause de l'unique problème de l'humanité. C'est, là aussi, une façon symbolique d'évoquer la grande illusion qui, depuis si longtemps, prend au piège le pèlerin. Quand l'aspirant, – ayant trouvé la lumière (la Shekinah) en lui-même dans le Saint des Saints – peut marcher dans la lumière, l'illusion alors se dissipe. Il sera avantageux pour l'aspirant d'établir l'analogie existant entre les trois parties du Temple de Salomon et celles du "Temple du Saint Esprit", la forme humaine.

La cour intérieure correspond aux énergies et à leurs organes correspondants se trouvant au-dessous du diaphragme. Le *Lieu saint* représente les centres et organes de la partie supérieure du corps, de la gorge au diaphragme. *Le Saint des Saints* est la tête où se trouve le trône de Dieu, le Siège de la Miséricorde et la gloire adombrante.

Lorsque ces trois aspects de la liberté ont été réalisés et que l'homme n'est plus dominé par l'eau, le bourbier ou la vie du plan physique, le "pouvoir d'ascension" est alors acquis par lui et il peut à son gré monter aux cieux. Le Christ ou l'homme spirituel peut se tenir debout sur la montagne de l'ascension, ayant passé par les quatre crises ou points de maîtrise, de la naissance à la crucifixion. "L'Udana" ou vie ascendante devient ainsi le facteur déterminant et la vie descendante ne prédomine plus.

४२. श्रोत्राकाशयोः संबन्धसंयमाद्दिव्यं श्रोत्रम् ।

Srotrākāśayoḥ saṃbandha-saṃyamād divyaṃ śrotram.

श्रोत्र (of) ear आकाशयोः and space or ether संबन्ध (on) relation संयमाद् by performing *Saṃyama* दिव्यं 'divine'; superphysical श्रोत्रम् hearing.

[SHROTRAKASHAYOH SAMBANDHA-SAMYAMAD DIVYAM SHROTRAM.

Shrotra = (de l') oreille ; Akâshayoh = (et) espace ou éther ; Sambandha = (sur la) relation ; Samyamâd = en accomplissant samyama ; Divyam = "divin" ; supra physique ; Shrotram = audition.] IKT

42. Au moyen de la méditation concentrée sur la relation entre l'akasha et le son, un organe d'ouïe spirituelle se développera. (AAB)

42. Par la concentration de son mental sur la relation entre l'oreille et *Akasha*, l'ascète acquiert le pouvoir d'entendre tous les sons, sur terre ou dans l'éther, lointains ou proches. (WQJ)

42. En accomplissant samyama sur la relation entre akasha et l'oreille, l'ouïe supraphysique. (IKT)

42. Par la maîtrise parfaite de la relation entre l'oreille et âkâsha, l'ouïe surnaturelle. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the relation between the Akasa and the body the Yogi becoming light as cotton wool gœs through the skies*. Ganganatha Jha : *From the Sanyama over the relation of the hody and Akasa, (results) passage through space, from the acquisition of levity like that of cotton*. J.H. Woods : *Either as the result of constraint upon the relation between the body and the air (akaca), or (ca) as the result of the balanced-state of lightness, such as that of the cotton-fibre, there follows the passing through air*. C. Johnston *By perfectly concentrated Meditation em the correlation of the body with the ether, and by thinking of it as light as thistle-down, will come the power to traverse the ether*. M.C. Descamps : *Samyama sur le lien entre l'oreille et Akasha donne l'ouie divine*. Hariharanda Aranya : *Par la pratique de Samyama dans la relation entre le corps et Akasa et par la concentration dans la légèreté du coton*

ou de la laine, le passage au travers du ciel est assuré. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur la relation entre le corps et l'éther et aussi en se concentrant sur les objets légers tels que le coton, il peut se déplacer dans l'éther*. M.O. Garrison : *By samyama on the relationship between ear and ether, supernormal hearing becomes possible*. S. Phillips : *From sam. yama on the connection of the body and the ether, and from the "yogic balance" (sama-patti) called light cotton as well, there is travelling in the ether.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy, while focusing on the hearing sense and space, a yogin develops supernatural and divine hearing.* Chip Hartranft : *By focusing with perfect discipline on the way sound travels through the ether, one acquires divine hearing*.

Phan-Chon-Tôn écrit qu'il est intéressant, à ce sujet, de lire ce que **Shankarâcharya** (dans *distinguer l'Esprit du non esprit*) a écrit sur les organes des sens, en particulier sur l'oreille :

"Question : Qu'est-ce que l'oreille ?

Réponse : Ce canal de la connaissance qui transcende l'oreille (physique), est limité par l'orifice auriculaire, dont dépend *l'âkasha*, et qui est capable de prendre connaissance du son".

Nous avons l'habitude de considérer les organes des sens comme appartenant au corps physique et fonctionnant uniquement sur le plan physique. Or le monde physique n'est qu'une partie de l'univers manifesté – l'ensemble des chitta-vritti – , et il n'y a aucune délimitation entre ce monde et les niveaux plus subtils de l'univers. Si l'on suppose qu'une vibration sonore physiquement perceptible a une longueur d'onde donnée, il n'y a aucune raison pour que ce son n'ait pas d'harmoniques de plus en plus fines, ayant des longueurs d'onde de plus en plus petites, des sous-multiples de longueur d'onde originale. Cela va donc du son le plus grossier au son le plus subtil, du physique à l'âkâsha. Il faut se rendre compte du fait que lorsqu'un son est émis, il génère toutes les harmoniques ; mais seule une ou quelques-unes sont perçues par l'oreille physique. Cela ne veut pas dire que seules les vibrations les plus denses existent, et que nous ne pourrions pas percevoir les harmoniques supérieures si nous disposions d'un organe de perception suffisamment développé. C'est de ce développement qu'il s'agit ici. Et encore une fois, ce n'est pas par un effort tendu vers le développement de cette gamme de perfection que nous obtiendrons cette ouïe surnaturelle. C'est par un

développement complet et intégral, ou plutôt par le fait de dissoudre (nirodha) les limitations de notre conscience (que sont les chitta-vritti), que la relation entre l'oreille physique et l'âkâsha, de concert avec la relation des autres "organes" physiques avec leurs éléments nouménaux correspondants, peut s'établir. Alors, tous les sens superphysiques seront développés "de surcroît".

***

Plusieurs commentaires de ce sutra sont possibles. En voici les meilleurs.

I. La relation du *Samâna* ou feu gastrique et la digestion est bien connue. Le contrôle du *Samâna* rendra naturellement le Yogi capable d'intensifier le feu gastrique à n'importe quel degré et de digérer n'importe quelle quantité de nourriture. Que la digestion puisse dépendre du feu peut paraître fantastique à des gens qui ont les idées modernes de la science médicale. Mais le mot feu n'est pas employé ici dans son sens courant. *Agni* est un des importants *Tattvas* qui se manifestent de façons innombrables, dont le feu que nous connaissons bien, ne constitue qu'une seule. La fonction du feu gastrique, qui est une autre forme *d'Agni Tattva*, est de stimuler les sécrétions gastriques et de rendre la digestion possible. La Science yogique ne contredit pas les faits de la science médicale. Elle se borne à avoir une vue plus compréhensive de ces processus naturels et englobe aussi dans son domaine les forces et les causes plus subtiles qui sont au travail derrière eux.

L'interprétation de *Jvalanam* en tant qu'éclat lumineux ne semble pas correcte. Tout d'abord personne n'a jamais entendu parler de Yogis dans une condition lumineuse et même si on en trouvait un qui y soit, cela ne pourrait guère être le résultat de l'exercice délibéré d'une *Siddhi*. Le halo traditionnel de lumière qu'on voit autour de la tête d'êtres très hautement spirituels, est dû à la luminosité de leur aura superphysique et n'est pas un phénomène physique.

II. Ce sutra est l'un des plus beau du livre et la traduction de Charles Johnston doit être citée ici : "Grâce à la maîtrise sur les liens qui enserrent la vie, le rayonnement survient."

Une autre interprétation pourrait être : "par la maîtrise sur le *Samâna*, le AUM (le Mot de Gloire) se manifeste." C'est du cœur que débouchent les voies d'issue de la vie et l'énergie vitale appelée *Samâna* régit le cœur

et le souffle vital, par le truchement des poumons. Quand le cœur est purifié, quand ses énergies sont correctement dirigées et quand le rythme est établi, une vie rayonnante peut alors être vue.

Ceci se réalise à la lettre et n'est pas une simple métaphore ; car, lorsque les courants vitaux sont envoyés dans les nerfs et les canaux sanguins, par l'âme qui siège sur le trône, c'est alors seulement que les purs atomes se construisent dans le corps, avec pour résultat un jaillissement de lumière à travers l'homme tout entier. Non seulement la tête rayonnera d'une lumière que le clairvoyant verra comme un halo ou cercle de brillantes couleurs, mais encore tout le corps sera irradié par les centres vibrants de force électriques répartis dans le corps.

४३. कायाकाशयोः संबन्धसंयमाल्लघुतूलसमापत्तेश्चा-
काशगमनम् ।

Kāyākāśayoḥ saṃbandha-saṃyamāt
laghu-tūla-samāpatteś cākāśa-gamanam.

काय (of) the body आकाशयोः (and) space or ether संबन्ध (on) relation संयमात् by performing *Saṃyama* लघु (with) light (opposite of heavy) तूल cotton down समापत्तेः by coalescence of the mind; by (bringing about) rapport च and आकाश space; sky गमनम् going in; passage through.

[KAYAKASHAYOH SAMBADHA-SAMYAMAT LAGHU-TULASAMAPATTESH

CHAKASHA-GAMANAM

Kâya = (du) corps ; Akâshayoh = (et) espace ou éther ; Sambadha = (sur la) relation ; Samyamât = en accomplissant Samyama ; Laghu = léger ; Tûla = duvet de coton ; Samâpatteh = par l'adaptation du mental ; en produisant le rapport ; Cha et Akasha = espace ; ciel ; Gamanam = marche dans ; passage à travers] IKT

43. Par la méditation concentrée sur la relation existant entre le corps et l'âkâsha, l'ascension hors de la matière (les trois mondes) et le pouvoir de voyager dans l'espace sont acquis. (AAB)

43. Par la concentration de son mental sur le corps humain dans ses relations avec l'air et l'espace, l'ascète est capable de changer à volonté la polarité de son corps et acquiert, en conséquence, le pouvoir de le libérer de la sujétion à la loi de gravitation. (WQJ)

43. En accomplissant samyama sur le rapport entre le corps et l'akasha et en même temps en fusionnant le mental avec de légères (choses telles que) le duvet de coton (vient le pouvoir du) passage à travers l'espace. (IKT)

43. Par la maîtrise parfaite de la relation entre le corps et l'âkâsha, et en faisant coïncider (le mental avec) la légèreté du duvet du coton, passage à travers l'espace. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the real modifications of the mind, which are outside, called great disembodiedness, comes disappearance of the covering to light*. Ganganatha Jha : *The external, unthought of junction (of the mind) is the " Great Incorporeal ' ; thence the falling off of the veil of illumination*. J.H. Woods : *An outwardly un-adjusted fluctuation is the Great Discarnate ; as a result of this the dwindling of the covering to the brightness*. C. Johnston *When that condition of consciousness s reached, which is far-reaching and not con-fined to the body, which is outside the body and not conditioned by it, then the veil which conceals the light is worn away*. M.C. Descamps : *entre le corps et Akasha, et en évoquant un duvet de coton léger, on marche dans l'espace.* Hariharanda Aranya *: Quand la conception inimaginable peut être maintenue loin, c'est à dire, non connectée au corps, elle est appelée Mahavideha ou la grande désincarnation. Au travers de Samyama dans cela, le voile qui couvre l'illumination (de Buddhisattva) est déplacé.* W. Van Den Dungen : *Une fluctuation extérieure et non-imaginaire est le 'grand incorporel' d'où provient la perte de la force qui voile la lumière*. M.O. Garrison : *By samyama on the relationship between the body and ether, lightness of cotton fiber is attained, and thus traveling through the ether becomes possible*. S. Phillips : *Outside (the range of the body), a fluctuation, which is not imagined, is the "Great Bodiless" (state of mind) whereby the covering blocking the light (above the head) is diminished.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy, while linking the mind to the relationship between the body and the sky and linking the attention to being as light as cotton fluff, a yogi acquires the ability to pass through the atmosphere.* Chip Hartranft : *By focusing with perfect discipline on the body's relationship to the ether, and developing coalesced contemplation on the lightness of cotton, one can travel through space.*

Le Maître D.K. nous dit :

Pour comprendre ce sutra, il est essentiel de saisir ce que certains rapports : ceux qui existent entre la matière, les sens et l'homme qui fait les expériences.

Le Chrétien croit que "toutes choses furent faites par la parole de Dieu". Le croyant oriental estime que le son fut le facteur originel du processus créateur, et tous deux enseignent que cette parole ou ce son désigne la seconde Personne de la Trinité divine.

Ce son ou mot mit en jeu une activité particulière de la matière du système solaire et il fut précédé par le souffle du Père, qui mit en action le mouvement ou vibration originel.

Il y eut donc d'abord le souffle (pneuma ou esprit) qui, heurtant la substance primordiale, provoqua une pulsation, une vibration, un rythme. Puis, le mot ou son, par lequel la substance vibrante et pulsatoire se modela ou prit forme, déterminant ainsi l'incarnation de la Seconde Personne de la Trinité cosmique, le Fils de Dieu, ou Macrocosme.

Ce processus aboutit aux sept plans de manifestation, les sphères où sept états de conscience sont possibles. Toutes sont caractérisées par certaines qualités et se distinguent les uns des autres par des capacités vibratoires spécifiques que désignent certains termes.

La classification suivante pourra être utile à l'étudiant s'il veut bien se souvenir que les plans de la première triade sont ceux de la manifestation divine et que la triade inférieure constitue le reflet de ce processus divin et représente les trois plans de nos expériences normales. Ces deux triades, celle du divin et celle de l'homme, sont reliées entre elles par le plan médian de l'unification ou union par laquelle le divin et l'homme deviennent UN. C'est le plan christique de la phraséologie chrétienne, le plan bouddhique de la terminologie orientale.

LES PLANS DIVINS

PLAN I

Logoïque ou divin	La Mer de Feu	Dieu le Père La Volonté

PLAN II

Monadique	L'Akasha Dieu	le Fils Amour-Sagesse

PLAN III

Spirituel ou Atmique	L'Ether Dieu	le Saint-Esprit Intelligence active

PLAN DE L'UNION OU UNIFICATION

PLAN IV

Christ ou Bouddhique	Air	Union Harmonie Unification

PLANS DE L'ENTREPRISE HUMAINE

PLAN V

Mental

Feu	Feu Reflet de la Mer	Volonté humaine

PLAN VI

Emotionnel ou Astral	Lumière astrale	Reflet de l'Akasha Amour et désirs humains

PLAN VII

Physique	Ether	Reflet de l'Ether Activité humaine

Sur tous ces plans, la conscience se manifeste et les sens, exotériques et ésotériques, produisent des contacts.

PLAN I	Feu	Le Souffle		
PLAN II	L'Akasha	Le Son	L'Ouïe	L'Oreille
PLAN III	Ether :	Réaction vibratoire	Toucher	La Peau
PLAN IV	Air :	Vision	Vue	L'Œil

PLAN V	Feu :	Discrimination	Goût	La Langue
PLAN VI	Lumière astrale		Odorat	Le Nez
PLAN VII	Les contreparties physiques de tous.			

Une autre méthode de répartition donne :

PLAN VII	Plan Physique	Odorat	Ether
PLAN VI	Astral	Goût	Lumière astrale
PLAN V	Mental	Vue	Feu
PLAN IV	Bouddhique	Toucher	Air
Plan III	Atmique	Ouïe	Ether
PLAN II	Monadique	Mental	Akasha
PLAN I	Logoïque	Synthèse	

Il apparaît cependant que l'une de ces méthodes donne le point de vue microcosmique et l'autre point de vue macrocosmique : or, comme l'aspirant cherche à fonctionner "librement dans le macrocosme" et à transcender ses limitations microcosmiques, c'est à la première catégorie que nous aurons affaire.

En considérant ce sutra grâce à la compréhension de la nature des plans, de leurs symboles et de leur substance, il devient clair que l'homme qui comprend la nature du mot et du second aspect, arrive à prendre conscience de l'ouïe.

Ceci peut également être compris mystiquement par l'aspirant s'il se rend compte que, lorsque la Voix du Silence ou du Christ intérieur se substitue aux voix du désir (voix astrales et réaction vibratoire du second aspect du reflet, les trois plans inférieurs), le mot ou son est alors connu et un contact s'établit avec le second aspect de la divinité.

1. L'Akasha	Le Mot Le Son	Le second aspect en manifestation

2. La lumière astrale	Les Voix du désir	Le reflet du second aspect

Un grand nombre de sons peuvent être entendus sur tous les plans, mais c'est sur le plan physique qu'ils sont les plus divers. L'aspirant doit développer le pouvoir de distinguer entre :

1. Les voix de la Terre		physiques
2. Les voix du désir		astrales
3. La parole ou les pensées formulées du mental		mentales
4. La petite voix tranquille du Christ intérieur		bouddhiques
5. Les sons des Dieux	Les mots créateurs	atmiques
6. Le mot ou son	Le AUM	monadiques
7. Le souffle		logoïques.

Ces distinctions contiennent et transmettent le problème de l'ouïe correcte sur les divers plans et dans les divers états de conscience. Seul le mystique ou l'aspirant véritable comprendront la nature de ces distinctions.

Tout comme les substances de notre univers manifesté sont toutes des différenciations de l'akasha – première différenciation du matériau primordial – ainsi toutes les distinctions du son sont des différenciations du son unique ; toutes sont divines dans le temps et l'espace. Mais toutes doivent être entendues correctement ; toutes mènent au AUM et, dans leur totalité, forment le AUM, le Mot de Gloire, le Mot macrocosmique.

Quant à l'étudiant en Raja-Yoga, trois voix ou sons principaux le concernent temporairement :

1. La parole de la Terre, afin qu'il en use à bon escient.
2. La Voix du Silence, afin qu'il l'entende. C'est la voix de son propre Dieu intérieur, le Christ.

3. Le AUM, le Mot du Père, exprimé par l'intermédiaire du Fils et qui, s'il l'entend, mettra l'étudiant en contact avec le Mot de Dieu, incarné dans la nature entière.

La Voix du Silence peut être entendue quand il est fait un usage correct de la parole et que les sons de la Terre peuvent également être apaisés. On peut noter ici que la clairaudience consiste à prendre conscience de la voix de la grande illusion et donne à l'homme le pouvoir d'entendre sur le plan astral. Ce pouvoir, mis en œuvre à sa juste place et dirigé d'en haut par la connaissance, ouvre l'oreille à certains aspects de l'expression divine dans les trois mondes. Ce n'est pas l'ouïe divine à laquelle ce sutra se réfère. Le commentaire que fait de ce sutra Charles Jonhston embrasse magnifiquement tout le sujet, en ces termes :

"La transmission d'un mot par la télépathie constitue la forme simple et primitive de "l'ouïe divine" de l'homme spirituel ; au fur et à mesure que ce pouvoir s'accroît chez l'homme spirituel et qu'il arrive, par une méditation parfaitement concentrée, à le maîtriser plus complètement, il devient capable d'entendre et de distinguer clairement la parole des Grands Compagnons, qui le conseillent et le réconfortent sur sa route. Ils peuvent lui parler, soit par des pensées sans mots, soit en mots et phrase parfaitement nettes."

४४. बहिरकल्पिता वृत्तिर्महाविदेहा ततः प्रकाशावरणक्षयः ।

Bahir akalpitā vṛttir mahā-videhā; tataḥ prakāśāvaraṇa-kṣayaḥ.

बहिः outside; external अकल्पिता unimaginable वृत्तिः state (of mind) महाविदेहा (name of a) *Yogic Siddhi* enabling the *Yogi* to remain without a body (here, the mental body) ततः thence; from it प्रकाश (of) light आवरण covering क्षयः wasting away.

[BAHIR AKALPITA VRITTIR MAHA-VIDEHA ; TATAH PRAKASHAVARANA-KSHAYAH

Bahih = dehors ; extérieur ; Akalpitâ = inimaginable ; Vrittih = état (du mental) ; Mahâvidehâ = (nom d'une) Siddhi yogique rendant le Yogi capable de rester sans un corps ; (ici le corps mental) ; Tatah = d'où ; de cela ; Prakashâ = (de la) lumière ; Avarana = ouverture ; Kshayah = destruction] IKT

44. Lorsque ce qui voile la lumière est éliminé, un état d'être survient alors, qualifié d'extra-charnel (ou incorporel) et libéré des modifications du principe pensant. C'est l'état d'illumination. (AAB)

44. Quand l'ascète a complètement maîtrisé toutes les influences que le corps a sur l'homme intérieur, quand il a éliminé tout intérêt à son sujet et qu'il n'en est absolument plus affecté, il en résulte la disparition de tout ce qui obscurcissait l'intellect. (WQJ)

44. Le pouvoir d'entrer en contact avec l'état de conscience qui est en dehors de l'intellect et qui est donc inconcevable est appelé miha videha. C'est de lui qu'est détruit ce qui recouvre la lumière. (IKT)

44. Exister vraiment – non par imagination – hors du corps, c'est le mahâ-videhâ (Grande Incorporalité) ; ce qui entraîne la destruction de ce qui voile la lumière. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the elements, beginning with the gross, and ending with the superfine, comes mastery of the elements.* Ganganatha Jha : *Mastery over the elements, from the Sanyama with reference to grossness, character subtlety, concomitance and usefulness.* J.H. Woods : *As a result of constraint upon the coarse (sihula) and the essential-attribute (svarupa) and the subtile [suksma) and the inherence*

(anvaya) and the purposiveness (arthavattva), there is a subjugation of the elements. C. Johnston *Mastery of the elements comes from perfectly concentrated Meditation on their five forms : the gross, the elemental, the subtle, the inherent, the purposive.* M.C. Descamps : *Mahavideha est l'état mental extérieur inimaginable qui détruit l'obstacle à la lumière.* Hariharanda Aranya *: Au travers de Samyama dans le dense, dans le caractère essentiel, dans le subtil, l'inhérence et l'objectivité, qui sont les cinq formes de Bhutas ou les éléments, la maestria sur les Bhutas est obtenue.* W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur le dense, la forme propre, le subtil, la connexité et le dessein des objets, la victoire sur les éléments est atteinte*. M.O. Garrison : *By samyama on thought waves unidentified by and external to the body [maha-videha, or the great bodilessness], the veil over the light of the Self is destroyed*. S. Phillips : *From sam. yama on the gross, essential, subtle, connecting, and the purposive, comes mastery of the elements.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy which is external, which is not formed, a yogi achieves the great bodiless state. From that, the great mental darkness which veils the light, is dissipated*. Chip Hartranft : *When consciousness completely disengages from externals – the ‘great disembodiment' – then the veil lifts from the mind's luminosity*.

Akâsha-gamanam se rapporte à la *Siddhi* bien connue de transférer le corps d'un lieu à un autre par la voie de *l'Akâsha*. Cela ne signifie pas, comme on se le figure en général, de voler dans le ciel à la façon d'un oiseau. Cela implique de résoudre les particules du corps dans l'espace en un lieu, puis de les rassembler à destination.

L'akâsha est partout. En lui nous avons la vie, le mouvement et l'être. Tout n'est qu'une substance unique et, dans le corps humain, se trouvent des correspondances à ses diverses manifestations.

Quand un homme se connaît lui-même et quand il est conscient de la relation existant entre les énergies à l'œuvre à travers les sept centres et les sept états de la matière et de la conscience, il est alors affranchi, libre, et peut à volonté prendre contact, sans limitations temporelles, avec tous ces états. Il y a une relation entre l'un des sept états de la matière et l'un ou l'autre des centres. En chacun des centres se trouve une porte donnant accès à un certain plan des sphères planétaires. Quand le disciple a conformé sa vie à une prise de conscience correcte des divers moyens de Yoga traités dans les livres précédents, il peut lui être confiés certaines

clés, certaine connaissance, certains mots et formules qui, grâce à une méditation concentrée lui donneront la liberté des cieux et le droit de passer certains seuil donnant accès au Royaume de Dieu.

४५. स्थूलस्वरूपसूक्ष्मान्वयार्थवत्त्वसंयमाद् भूतजयः ।

Sthūla-svarūpa-sūkṣmānvayārthavattva-
saṃyamād-bhūta-jayaḥ.

स्थूल (on) gross (state) स्वरूप real or constant form सूक्ष्म subtle (state) अन्वय all-pervading (state) अर्थवत्त्व subservience to the purpose; function (state) संयमात् by performing *Saṃyama* भूतजयः mastery over the (*Pañca*) *Bhūtas*.

[STHULA-SVARUPA-SUKSHMANVARYATHATHAVATTVA SAMYAMAD BHUTA-JAYAH.

Sthûla = (sur l'état) grossier ; Svarûpa = forme réelle ou constante ; Sûkshma = état subtil ; Anvaya= état pénétrant tout ; Arthavattva = subordination au but ; fonction (état) ; Samyamât = en accomplissant Samyama ; Bhûtajayah = maîtrise des (Pancha) Bhûtas.] IKT

45. La méditation concentrée sur les cinq formes qu'assume chaque élément, produit la maîtrise sur chaque élément. Ces cinq formes sont la nature grossière, la forme élémentale, la qualité, l'infiltration et la raison d'être fondamentale. (AAB)

45. L'ascète acquiert un contrôle complet sur les éléments par la concentration de son mental sur les cinq classes de leurs propriétés dans l'univers manifesté ; premièrement, celles de caractère grossier ou phénoménal ; secondement, celles de la forme ; troisièmement, celles de qualité subtile ; quatrièmement, celles qui sont susceptibles de distinction suivant les trois qualités (lumière, action et inertie) ; cinquièmement, celles qui ont une influence, dans leurs différents degrés, dans la production de fruits par leurs effets sur le mental. (WQJ)

45. La maîtrise sur les pancha-buthas en accomplissant samyama sur leurs états grossiers, constants, subtils, pénétrant tout et fonctionnels. (IKT)

45. Par la maîtrise parfaite des états grossier, normal et subtil des choses, et de leur propriété et destination, (s'acquiert) le contrôle sur les éléments. (PCT)

Vivekânanda : *From that comes minuteness, etc., glorification of the body, and indestructibleness of the bodily qualities*. Ganganatha Jha : *Therefrom proceed Attenuation and the rest ; as also perfection of the body, and the non- destruction of its functions*. J.H. Woods : *As a result of this, atomization (animan) and the other [perfections] come about ; [there is] perfection of body ; and there is no obstruction by the properties of these [elements]*. C. Johnston *Thereupon will come the manifestation of the atomic and other powers, which are the endowment of the body, together with its unassailable force*. M.C. Descamps : *Samyama sur les 5 éléments grossiers, subtils, constants, pénétrant tout et fonctionnels*. Hariharanda Aranya *: Donc se développe le pouvoir de minimisation ainsi que les autres acquisitions corporelles. Cesse d'exister aussi, la résistance à leurs caractéristiques*. W. Van Den Dungen : *Ainsi se manifesteront des pouvoirs comme l'atomisation, la perfection du corps et l'indestructibilité de ses parties*. M.O. Garrison : *By samyama on the gross and subtle elements and on their essential nature, correlations and purpose, mastery over them is gained*. S. Phillips : *From that, there is manifest the siddhis of minuteness (or, atomization) and so on (the eight siddhis of special bodily powers) as well as perfection of the body and non-obstruction of its functions*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the complete restraint of the mento-emotional energy, while linking the attention to the gross forms, real nature, subtle distribution and value of states of matter, a yogi gets conquest over them*. Chip Hartranft : *By observing the aspects of matter – gross, subtle, intrinsic, relational, purposive – with perfect discipline, one masters the elements*.

Phan-Chon-Tôn fait juste une remarque technique : le mot "élément" traduit le mot sanscrit bhûta, qui signifie étymologiquement "ce qui existe". Et il y a cinq bhûta (panca-bhûta), qui sont les cinq modes de la manifestation. Taimni dit que les panca-bhûta sont aussi appelés panca-tattva ; cette assimilation n'est pas tout à fait exacts, comme le prouve cet aphorisme même. Si nous nous référons à la philosophie Sâmkhya, il y a 24 tattvas (sans compter purusha), et l'on sait que ce terme générique ttatva désigne des choses appartenant à de niveaux différents dans l'échelle de la manifestation. Par contre, le terme bhûta ne se voit pas dans le tableau, mais sous-tend toute la classification horizontale sur chaque niveau. Tout

ceci se comprend facilement si nous comparons avec le tableau des éléments de Mendéléev. Dans ce tableau aussi, il y a plusieurs niveaux appelés "classes", correspondant aux nombres d'orbites électroniques, mais tous les éléments, sur tous les niveaux, sont divisés en huit groupes, correspondant aux nombres d'électrons périphériques. Ce sont ces électrons qui confèrent les propriétés chimiques à l'élément du niveau 2 mais du groupe 1, qui aura les mêmes propriétés que celui du niveau 4, ou 5, appartenant au groupe 1. Les groupes correspondent aux bhûta, et les éléments, quels qu'ils soient, aux tattva. Nous voyons encore une fois combien les anciens hindous étaient scientifiques dans leur analyse de l'univers.

***

Si nous examinons le contenu de notre mental à un moment quelconque, nous y trouverons une combinaison de deux séries d'images : une qui est produite par le contact avec le monde extérieur, au moyen des organes des sens, et l'autre, qui est le produit de notre imagination. Ces deux séries sont entremêlées et constituent à chaque instant notre image du monde.

Quelle est la nature de l'image produite par le contact du monde extérieur au moyen de nos cinq sens ?

Quelle en est l'origine ?

Si le monde manifesté qui nous entoure est l'expression d'une Réalité, au moyen d'une Idéation Divine, alors il est naturel de supposer que l'image du monde dans notre mental, est le résultat de l'impact du Mental Universel sur notre mental individuel. Mentalement nous entrons en contact avec le Mental Universel par notre mental individuel. Les changements qui se produisent d'une façon continuelle dans notre mental sont donc le résultat des changements continuels dans le Mental Universel, alors qu'il se déploie dans le système solaire manifesté, indépendamment de nous. Cette individualisation de l'image du monde par notre mental individuel, limite et déforme l'idéation divine, et on en obtient qu'une image faible et confuse.

La Lumière du Mental Universel est couverte, pour ainsi dire, par notre mental individuel et nous vivons notre vie dans la sombre prison de notre mental, inconscients du fait que les ombres sombres et désordonnées produites dans notre mental sont les ombres d'une réalité prodigieuse, dont

nous ne pouvons avoir aucune conception, tant que notre conscience reste confinée entre les murs de notre geôle.

Que se produira-t-il si nous arrivons à sortir de cette geôle ?

La Lumière du Mental Universel envahira notre conscience et nous obtiendrons une vision englobant l'ensemble de la totalité des principes et des lois naturelles que nous ne pouvons considérer qu'une par une, et à tâtons, au moyen de notre intellect. Ce pouvoir de sortir de notre intellect est appelé *Mahâ-Videhâ*, probablement parce qu'il libère la conscience dans la région du Mental Universel qui travaille sans un *Deha* ou un corps. Le mot *Bahir* est utilisé parce que le Mental Universel est en dehors du mental individuel, et que l'image du monde dans le mental individuel a une source extérieure. Cette image brillante, englobant tout et qui remplace l'image sombre et partielle du processus mondial est *Akalpitâ*, c'est-à-dire en-dehors de la portée de l'intellect. Elle a une réalité indépendante et est inconcevable. C'est une *Vritti* parce que c'est un état passager, mais une *Vritti* du Mental Universel, et non du mental individuel si étroitement limité.

On verra donc que "ce qui recouvre la lumière" dans ce Sutra est différent de "ce qui recouvre la lumière" dont il est question en II-52. Là, c'est le cerveau que désigne cette "couverture" qui couvre la lumière du monde mental. Ici, cela se rapporte au corps mental individuel qui recouvre la lumière du Mental Universel. Ce dernier processus se produit à une étape ultérieure et à un niveau bien supérieur. La "couverture" dont parle II-52 est détruite par *Prânayâma* et prépare le terrain pour *Dhâranâ* (II-53). La couverture dont parle le présent Sutra est détruite par *Samyama* et par le développement de la perception intuitive par la connaissance du *Purusha* (III-36). Cette *Siddhi* permet au Yogi non seulement de transcender les organes des sens (III-37) mais aussi le mental individuel pour lequel les organes des sens ont été créés. Il est donc le complément de la *Siddhi* dont parle III-37.

४६. ततोऽणिमादिप्रादुर्भावः कायसंपत् तद्धर्मानभि-
घातश्च ।

Tato 'ṇimādi-prādurbhāvaḥ kāya-saṃpat
taddharmānabhighātaś ca.

ततः thence; from it अणिमादि (of) *Aṇiman*, etc., the group of eight *Siddhis* of which *Aṇiman* is one प्रादुर्भावः appearance कायः (of) the physical body संपत् perfection; wealth तत् of them (of the *Pañca-Bhūtas*) धर्म attributes; functions अनभिघातः non-obstruction; not-overcoming (of the *Yogi's* body) च and.

[TATO 'NIMADI-PRADURBHAVAH KAYA-SAMPAT TAD DHARMANABHIGHATASH CHA

Tatah = d'où ; de cela ; Animâdi = (d') Animan, etc., le groupe des huit Siddhis dont une est Animan ; Prâdurbhâvah = apparition ; Kâya = (du) corps physique ; Sampat = perfection ; richesse ; Tat = d'eux (des Pancha-Bhûtas) ; Dharma = attributs, fonctions ; Anabhighâtah = non obstruction ; non domination (du corps du Yogi) ; Cha = et.] IKT

46. Par cette maîtrise le pouvoir d'exiguïté et les autres siddhis (ou pouvoirs) sont atteints, ainsi que la perfection corporelle et l'affranchissement de toutes entraves. (AAB)

46. Par l'acquisition de tels pouvoirs sur les éléments, il résulte pour l'ascète différentes perfections, à savoir, le pouvoir de projeter son soi intérieur dans le plus petit atome, d'étendre son soi intérieur à la dimension de la plus grande forme, de rendre son corps matériel léger ou lourd à volonté, de donner une extension infinie à son corps astral ou à ses membres séparément, d'exercer une volonté irrésistible sur le mental des autres, d'obtenir la suprême excellence de son corps matériel et la capacité de préserver cette excellence une fois obtenue. (WQJ)

46. Par-là ? On atteint l'animan, etc., la perfection du corps, et on supprime les obstacles à son fonctionnement (du corps) par les pouvoirs (des éléments). (IKT)

46. De là, se manifeste l'atomicité et les autres pouvoirs, ainsi que la perfection du corps et la non-obstruction (au fonctionnement du corps) par les propriétés (des éléments). (PCT)

Vivekânanda : *The glorification of the body are beauty, complexion, strength, adamantine hardness.* Ganganatha Jha : *Beauty (symmetry of form), Loveliness, Strength, and Adamantine Toughness (of the body) constitute Bodily Perfection*. J.H. Woods : *Beauty and grace and power and the compactedness of the thunderbolt, [this is] perfection of body*. C. Johnston : *Shapeliness, beauty, force, the temper of the diamond : these are the endowments of that body*. M.C. Descamps : *par là on obtient l'animan, la perfection du corps, et on supprime les obstacles à son fonctionnement. Hariharanda Aranya : La perfection du corps consiste en la beauté, la grâce, la force, et la fermeté adamantines*. W. Van Den Dungen : *Beauté, délicatesse et une force adamantine constituent la perfection du corps*. M.O. Garrison : *From that comes attainment of anima and other siddhis, bodily perfection and the non-obstruction of bodily functions by the influence of the elements. [Note : The eight major siddhis alluded to here are : anima (to become very small) ; mahima (to become very big) ; laghima (very light) ; garima (heavy) ; prapti (to reach anywhere) ; prakamya (to achieve one's desires) ; isatva (ability to create anything) ; vasitva (ability to command and control everything).* S. Phillips : *Perfection of the body means beauty, grace, strength, and adamantin hardness*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From minuteness and other related mystic skills come the perfection of the subtle body and the non-obstructions of its functions*. Chip Hartranft : *Then extraordinary faculties appear, including the power to shrink to the size of an atom, as the body attains perfection, transcending physical law.*

Ce Sutra et III-48 sont deux des Sutras les plus importants et les plus abstrus de cette section. L'étudiant sera aidé à en comprendre le sens si nous considérons d'abord très brièvement les idées fondamentales sous-jacentes à cette doctrine des *Pancha-Bhûtas*.

Les *Pancha-Bhutas* sont aussi appelé *Pancha-Tattvas*, et une idée claire de la signification du mot *Tattva* nous aidera à comprendre la nature des *Pancha-Bhûtas*. Le mot *Tattva*, tel que les systèmes philosophiques hindous l'emploient, a une signification importante et subtile. Littéralement cela signifie "cela-té". La qualité essentielle d'une chose, qui la distingue de toutes les autres, constitue sa "cela-té". Aussi le mot *Tattva* veut dire les qualités essentielles incorporées à divers degrés en diverses choses. Au lieu d'une qualité, un *Tattva* peut aussi désigner un principe incorporé dans un certain nombre de choses et à des degrés divers qui acquièrent de ce fait une identité de nature à certains égards, tout en différant en degré et en

mode d'expression. Un *Tattva* peut aussi se rapporter à une fonction, et "cela-té", dans ce cas, peut consister en un groupe de choses ayant une fonction commune. Mais il faut que ce soit une fonction particulière, commune à un certain nombre de choses, quoique différant en degré et en façon de s'exprimer.

On verra donc que *Tattva* est un mot de signification très vaste et qu'il ne peut être traduit dans aucun mot de langues occidentales. Son sens est basé réellement sur la doctrine fondamentale de la philosophie hindoue selon laquelle l'Univers manifesté est une émanation de la Réalité Ultime qui pénètre tout et lui donne l'énergie continuellement et partout. Lorsque l'Univers manifesté vient à l'être, il doit y avoir, sous-jacent, un grand nombre de principes, de fonctions, de lois, etc., qui servent de fondation aux phénomènes toujours changeants qui constituent le Processus Mondial. Sans de telles lois, principes et fonctions, l'Univers manifesté ne pourrait pas être un Cosmos, mais un chaos, et nous savons que ce n'est pas le cas. Ces différent modes fondamentaux d'expression, qui définissent les relations des différentes parties les unes avec les autres, déterminent leurs actions et réactions mutuelles et assurent un Processus Mondial harmonieux, ordonné et continu, sont les *Tattvas* de la philosophie hindoue. Bien que ces *Tattvas* soient innombrables, ils ne sont pas sans relation entre eux parce qu'ils sont tous dérivés de la différenciation progressive du Principe Unique qui constitue l'essence même de la Nature Divine. Bien qu'ils diffèrent l'un de l'autre, et parfois agissent à l'encontre l'un de l'autre, ils forment un tout intégré dans lequel chaque *Tattva* est harmonisé et équilibré par son contraire. Lorsque le *Pralaya* prend place, et que l'Univers manifesté disparaît, ces *Tattvas* se résolvent dans leurs sources ultimes et restent là dans leur état équilibré et latent jusqu'à ce qu'un autre Univers soit né et que le Processus Mondial recommence.

Les *Pancha-Bhûtas* sont cinq de ces innombrables *Tattvas* qui ont la fonction spéciale dans l'Univers manifesté, de relier la matière à la conscience. La traduction du mot *Bhûtas* par éléments, dans le sens dans lequel le mot "élément" a été utilisé antérieurement (terre, eau, air, etc..) est une grande erreur, réduisant toute la conception qui se trouve derrière ce mot en un dogme absurde et incompréhensible. L'identification des *Pancha-Bhûtas* avec les états de la matière (solide, liquide, gazeux, etc..) n'en donne pas non plus une idée, quoique ce soit certainement une amélioration par rapport à la précédente. Il n'est pas possible de traiter à fond la philosophie des *Pancha-Bhûtas* ici, mais l'idée essentielle qui est

derrière cette doctrine de la philosophie hindoue, peut être réduite à une coquille de noix de la façon suivante.

Le monde extérieur est connu au moyen de nos cinq *Jñânendriyas* ou organes des sens. Nous ne pouvons connaître les choses qui existent en dehors de nous que si elles affectent nos organes des sens. Or les choses autour de nous ont d'innombrables qualités qu'elles ont en partage à différents degrés et de différentes façons. Comment ces qualités (ou attributs) qui forment une jungle d'impressions sensorielles peuvent-elles être classées scientifiquement et simplement. Les Voyants qui ont plongés, au moyen de la pratique du *Yoga*, dans la nature essentielle intérieure de toutes les choses et dont l'objectif principal était de dévoiler le mystère le plus secret de la vie, ont adopté une méthode parfaitement scientifique et pourtant très simple pour classer ces qualités. Elle consiste à les diviser en cinq groupes selon les cinq *Jñânendriyas* qu'elles affectent. Toutes les qualités très nombreuses au moyen desquelles tous les objets du monde extérieur sont connus, sont classées sous cinq têtes de chapitre, et ces cinq modes dans lesquels les choses affectent le mental au moyen des cinq organes des sens, sont appelés *Pañcha-Bhûtas* ou *Pañcha-Tattvas*. Ainsi *Tejas* est la faculté très vaste qui affecte d'une manière ou d'une autre la rétine de l'œil, *Akâsha* est la qualité qui affecte l'ouïe et ainsi de suite.

Quelle classification plus scientifique et pourtant simple des qualités pourrait être imaginée pour faire face aux exigences de ceux qui ont réalisé la nature illusoire de nos perceptions sensorielles et sont poussés à la découverte de la réalité cachée derrière le monde phénoménal ? Nos théories de la matière peuvent changer de n'importe quelle façon mais la manière essentielle de connaître les objets dans le monde extérieur ne peut pas changer et cette méthode de classement est donc indépendante de toutes les théories et de toutes les découvertes qui peuvent venir dans le développement futur de la connaissance scientifique. Ceux qui sont en contact avec le progrès scientifique dans ce domaine savent combien les découvertes d'une génération bouleversent les théories de la génération précédente, et une classification qui serait fondée sur ces théories passagères et sur ces découvertes serait toujours soumise à des modifications ou à des changements complets. Mais une méthode simple basée sur les *Pañcha-Bhûtas* restera, sans être modifiée et affectée, parmi tous les changements et cataclysmes des théories scientifiques.

On ne peut pas dire non plus que cette classification pêche par une simplification excessive. Car ce n'est pas une méthode simplement approchante et toute prête pour classifier le monde extérieur d'une manière grossière et arbitraire. Elle est rattachée à la nature intérieure des choses, qui ne peut être découverte que par la pratique du Yoga, comme les quelques Sutras sur ce sujet l'indiquent clairement. La connaissance scientifique moderne, bien qu'extraordinairement diverse, détaillée et précise, souffre du grand défaut d'être divorcée de la connaissance de la nature intérieure des choses dont elle traite. Elle considère la matière comme une chose séparée du mental et de la conscience et ainsi son domaine doit toujours rester confiné à la surface des choses, à leur apparence superficielle et à leur comportement.

(Ces commentaires sont de I.K. Taimni. Voici ci-après, les commentaires du Maître D.K. ; les deux se complètent admirablement).

L'étude et la compréhension de ce Sutra donneraient à l'occultiste blanc l'équipement complet lui permettant d'accomplir toutes les formes de travail magique. Les étudiants doivent se rappeler que ceci ne concerne pas les éléments tels qu'ils s'offrent à nous, mais se rapporte à la substance élémentale dont sont faites toutes les formes grossières. Selon la Sagesse sans Âge, il existe cinq degrés de substance, possédant certaines qualités. Ces cinq degrés de substance constituent les cinq sphères vibratoires où se trouvent l'homme et le surhomme. Ces cinq plans ont chacun une qualité notable dont les cinq sens physiques sont la correspondance.

Plan	Nature	Sens	Centre
Terre	Physique	Odorat	Base de la colonne vertébrale
Astral	Emotive	Goût	Plexus solaire
Manasique	Mentale	Vue	Tête
Bouddhique	Intuitive	Toucher	Cœur
Atmique	Spirituelle	Son	Gorge

Ces sens et leurs correspondances, comme il l'est indiqué dans *Un Traité sur le Feu Cosmique*, dépendent du point d'évolution atteint par l'homme, tout comme l'a établi H.P.Blavatsky, en corrélation avec la nomenclature des principes.

Le Sutra ci-dessus peut, en conséquence, s'appliquer à la maîtrise exercée sur chaque plan, aussi bien qu'à la maîtrise sur les éléments qui composent ce plan. Il se réfère à la maîtrise et à l'utilisation de toutes les enveloppes plus subtiles par lesquelles l'homme établit un contact avec un plan ou mode de vibration particulier.

Dans son remarquable commentaire, Ganganatha Jha dit :

"Les qualités spécifique, le son et le reste de ce qui appartient à la Terre, de même que les propriétés de la forme et du reste, sont qualifiés de "grossiers". C'est là la première forme des éléments. La seconde consiste en leurs caractéristiques génériques respectives : la consistance pour la terre ; l'agilité pour l'air ; la viscosité pour l'eau ; la chaleur pour le feu ; l'omniprésence pour l'akasha. Les formes spécifiques sont le son et le reste."

De ce quarante-cinquième Sutra, il donne une traduction analogue à celles des autres, à l'exception de celle de Johnston ; elle est ainsi conçue :

"La maîtrise sur les évènements, par le samyama, en ce qui concerne la grossièreté, le caractère, la subtilité, la simultanéité et l'utilité.

1. *La grossièreté, la matière grossière.*

    Le son et les autres sens tels qu'ils se présentent sur le plan physique. Nous devons nous souvenir que ce plan constitue la somme grossière de tous les autres. La matière est l'esprit à son point le plus bas.

2. *Le caractère, la forme élémentaire.*

    La nature ou les caractéristiques spécifiques des éléments.

3. *La subtilité ou la qualité.*

    La substance atomique de base en chacun des éléments. Ce qui produit ses effets phénoménaux. C'est ce qui est sous-jacent à toute perception sensorielle et à l'ensemble des cinq sens. Tanmatra est un autre mot pour désigner cette "forme subtile".

4. *La simultanéité, ou infiltration.*

C'est la nature également pénétrante de chaque élément ; sa propriété inhérente.

C'est la somme des trois gunas : tamas, rajas et sattva. Chaque élément, selon la place qu'il occupe dans le plan en manifestation, est caractérisé par l'inertie, l'activité ou le rythme. Il est inhérent à la substance. Le taux de vibration seul diffère. La correspondance de chaque élément existe sur chaque plan.

5. *L'utilité ou la raison d'être fondamentale.*

C'est l'utilisation correcte de chaque élément dans le grand travail de l'évolution.

C'est, littéralement, le pouvoir caché dans chaque atome de substance qui le pousse (à travers tous les règnes de la Nature) à s'exprimer, le rendant apte à accomplir son œuvre dans le temps et l'espace, et de la poursuivre jusqu'à la réalisation finale. Quand, par la méditation concentrée sur les cinq formes distinctives des éléments, l'investigateur a acquis la connaissance de leur nature et de toutes leurs qualités et caractéristiques, il peut alors collaborer intelligemment avec le plan et devenir un magicien blanc. Jusqu'à présent, pour la majorité d'entre nous, cela n'est possible que pour trois de ces formes ; il est fait allusion à ce fait en ces termes dans "La Lumière sur le Sentier" :

"Demande à la terre, à l'air et à l'eau les secrets qu'ils gardent pour toi". Le développement de votre sens intérieur le permettra."

४७. रूपलावण्यबलवज्रसंहननत्वानि कायसंपत् ।

Rūpa-lāvaṇya-bala-vajra-saṃhananatvāni
kāya-saṃpat.

रूप beauty लावण्य fine complexion; gracefulness बल strength वज्रसंहननत्वानि adamantine-hardness; extraordinary cohesion काय (of) the physical body संपत् perfection.

[RUPA-LAVANYA-BALA-VAJRA-SAMHANANATVANI KAYA-SAMPAT.

Rûpa = beauté ; Lâvanya = beau teint ; grâce ; Bala = force ; Vajra-samhananatvâni = dureté extraordinaire ; cohésion ; Kâya = (du) corps physique ; Sampat = Perfection.] IKT

47. La symétrie de la forme, la beauté de la couleur, la force et la dureté du diamant, constituent la perfection corporelle. (AAB)

47. L'excellence du corps matériel réside dans sa complexion, la beauté de sa forme, sa force et sa densité. (WQJ)

47. La beauté, le joli teint et une dureté adamantine constituent la perfection du corps. (IKT)

47. Beauté, grâce, force, dureté adamantine (constituent) la perfection du corps. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the objectivity, knowledge and egoism of the organs, by gradation comes the conquest of the organs.* Ganganatha Jha : *From Sanyama with regard to perception, nature, egoism, concomitance and usefulness, results mastery over the sense-organs.* J.H. Woods : *As a result of constraint upon the process-of-knowing and the essential-attribute and the feeling-of-personality and the inherence and the purposiveness, [there follows] the subjugation of the organs.* C. Johnston *Mastery over the powers of perception and action comes through perfectly concentrated Meditation on their fivefold forms ; namely, their power to grasp their distinctive nature, the element of self-consciousness in them, their inherence, and their purposiveness.* M.C. Descamps : *la perfection du corps est la beauté, la grâce, la force et la dureté de diamant.* Hariharanda Aranya : *Au travers de Samyama sur la réceptivité, sur le caractère essentiel, sur le sens de soi, sur la qualité*

inhérente et l'objectivité des cinq sens, la maestria sur eux est obtenue. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur le processus de perception, la forme propre, le je-suis, la connexité et le dessein des objets, le yogin peut remporter la victoire sur les sens*. M.O. Garrison : *Beauty, grace, strength, and adamantine hardness constitute bodily perfection.* S. Phillips : *From sam. yama on the essence of grasping, egoity, connectedness, and purposefulness, comes mastery of the sense organs.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Beautiful form, charm, mystic force and diamond-like definition come from the perfection of the subtle body*. Chip Hartranft : *This perfection includes beauty, grace, strength, and the durability of a diamond*.

En approchant de sa conclusion, chacun des trois livres sur le Raja-Yoga donne un résumé des résultats et une vision de ce qui est accessible à l'aspirant intelligent et assidu. Ce sont les suivants :

"La réalisation s'étend ainsi, de l'infiniment petit à l'infiniment grand, et d'annu (l'atome ou point) à Atma (ou esprit) sa connaissance est parachevée". (Livre I, Sutra 40) ; "Comme résultat de ces moyens, il s'ensuit la complète sujétion des organes sensoriels". (Livre II, Sutra 55). "Par cette maîtrise, le pouvoir d'exiguïté et les autres siddhis (ou pouvoirs) sont atteints ainsi que la perfection corporelle et l'affranchissement de toutes entraves". (Livre III, Sutra 46).

On peut voir d'après cela : premièrement, comment s'acquiert la vision et la prise de conscience intérieure de Dieu ; puis, comment se réalise la sujétion complète de la nature inférieure, ainsi que la maîtrise des sens et de leurs organes, de telle sorte que cette prise de conscience devient un fait d'expression sur le plan physique et qu'il s'ensuit la manifestation de cette maîtrise, par la mise en jeu de certains pouvoirs.

Le quatrième Livre tout entier traite de la réalisation grandiose qui naît des trois résultats ci-dessus et produit :

1. La cessation de l'affliction et du labeur. (Sutra 30)
2. La réalisation de la connaissance infinie. (Sutra 31)
3. L'entrée dans l'Eternité. (Sutra 33).
4. Le retour de la conscience à son centre. (Sutra 34).

En relation avec le Sutra qui fait l'objet de notre présente étude, les huit siddhis ou pouvoirs psychiques sont souvent appelés les huit perfections et constituent, avec les deux autres, les dix perfections se rapportant à l'homme inférieur. Ces pouvoirs sont :

1. – *L'exiguïté..Anima.*

C'est le pouvoir que possède le Yogi de se faire aussi petit qu'un atome, de s'identifier avec la plus infime partie de l'univers, en sachant que le soi contenu dans cet atome est un avec lui-même. Ceci est dû au fait que l'anima mundi, ou âme du monde, est universellement répandue à travers tous les aspects de la vie divine.

2. – *La magnitude..Mahima*

C'est le pouvoir de dilater sa conscience et d'entrer ainsi dans le grand tout aussi bien que dans sa plus petite partie.

3. – *La gravitation*..*Garina*.

Ceci concerne le poids et la masse, et s'applique à la loi de gravitation, qui est un des aspects de la Loi d'Attraction.

4. – *La légèreté*… … … … … … … … … … … … … … … … … ....*Laghima*.

C'est le pouvoir sous-jacent au phénomène de lévitation. C'est la capacité que possède l'Adepte de détourner la force d'attraction de la planète et de se détacher de la terre, et c'est l'opposé du troisième siddhi.

5. – *La réalisation de l'objectif...Prapti*.

C'est la capacité qu'a le Yogi d'atteindre son but, de donner à sa conscience une extension lui permettant de se rendre à n'importe quel endroit et, selon son désir, d'atteindre quoi que ce soit en quelque lieu que ce soit. Il est clair que ce fait trouvera une application dans les trois mondes et sur tous les plans, comme c'est en fait le cas pour l'ensemble des siddhis.

6. – *La volonté irrésistible..Prakampa*.

Ceci est parfois dépeint comme étant la souveraineté et consiste en cette force entraînante et irrésistible qui se trouve chez tout Adepte et qui provoque le couronnement de ses plans, la réalisation de ses désirs et le parachèvement de ses impulsions.

C'est la qualité qui constitue la caractéristique distinctive du magicien blanc comme du magicien noir. Elle se manifeste nécessairement avec une force plus grande sur le plan qui, dans les trois mondes, reflète l'aspect volonté de la divinité, le plan mental. Tous les éléments obéissent à cette force de volonté, dans l'emploi qu'en fait le Yogi.

7. – *Le pouvoir créateur*..*Isatva*.

Ceci concerne le pouvoir que possède l'Adepte de disposer des éléments en leurs cinq formes, de produire, en s'en servant, des réalités objectives, et par cela, faire œuvre de créateur sur le plan physique.

8. – *Le pouvoir de commander*..*Vasitva*.

Le magicien qui place sous son contrôle les forces élémentaires de la nature, utilise ce pouvoir ; c'est là la base du mantra yoga, le yoga du son ou mot créateur. Le pouvoir créateur, le septième siddhi, concerne les éléments et leur vivification ; ils deviennent alors des "causes efficaces" ; ce siddhi, le huitième, concerne ce pouvoir qu'a le Mot de pousser les forces constructives de la nature à une activité cohérente, afin de produire des formes.

Quand ces huit pouvoirs fonctionnent, il en résulte alors le neuvième, la perfection corporelle, car l'Adepte peut construire un véhicule adapté à ses besoins, peut faire de lui ce qu'il veut, et par son entremise, atteindre son objectif. Finalement, le dixième pouvoir sera vu en pleine manifestation et aucune forme ne constituera une entrave ou un obstacle à la réalisation de la volonté du Yogi. Il est libéré de la forme et de ses qualités.

४८. ग्रहणस्वरूपास्मितान्वयार्थवत्त्वसंयमादिन्द्रियजयः।

Grahaṇa-svarūpāsmitānvayārthavattva-
saṃyamād indriya-jayaḥ.

ग्रहण (on) power of cognition; apprehension स्वरूप real nature अस्मिता egoism अन्वय all-pervasiveness अर्थवत्त्व subservience to the purpose; function संयमात् by performing *Saṃyama* इन्द्रियजयः mastery over the sense-organs.

[GRAHANA-SVARUPASMITANVAYARTHAVATTA-SAMYAMAD INDRIYA-JAYAH.

Grahana = (sur le) pouvoir de cognition ; Svarûpa = nature réelle ; Asmitâ = égoïsme ; Anvaya = pénétration de tout ; Arthavattva = subordination au but ; fonction ; Samyamât = en accomplissant Samyama ; Indriyajayah = maîtrise des organes des sens.] IKT

48. La maîtrise sur les sens s'obtient par la méditation concentrée sur leur nature, leurs attributs particuliers, l'égoïsme, la capacité d'infiltration et le but utile. (AAB)

48. L'ascète acquiert le contrôle complet sur les organes des sens par la pratique de *Sanyama* (concentration) sur la perception, la nature des organes, l'égoïsme, la qualité des organes en action ou au repos et leur pouvoir de produire mérite ou démérite, par la connexion que le mental établit avec eux. (WQJ)

48. La maîtrise des organes des sens en accomplissant samyama sur leur pouvoir de cognition, leur nature réelle, leur égoïsme, leur universalité et leurs fonctions. (IKT)

48. De la maîtrise parfaite sur (leur pouvoir d') appréhension, leur nature réelle, leur relation et leur fonction, (résulte) le contrôle des organes (des sens). (PCT)

Vivekânanda : *From that comes glorified mind, power of the organs independently of the body, and conquest of nature*. Ganganatha Jha : *Therefrom (proceed) fleetness like that of mind, un-instrumental perception, and complete mastery over Nature*. J.H. Woods : *As a result of this [there follows] speed [great as that] of the central-organ, action of the instruments of [knowledge] disjunct [from the body], and the subjugation*

of the primarycause. C. Johnston : *Thence comes the power swift as thought, independent of instruments, and the mastery over matter*. M.C. Descamps : *samyama sur la sensation, sa nature réelle, son égoïsme, son universalité, son fonctionnement donne la maîtrise des organes des sens.* Hariharanda Aranya *: Donc adviennent les pouvoirs des mouvements rapides de la pensée, de l'action des organes indépendants du corps et la maestria sur Pradhana, la cause primordiale.* W. Van Den Dungen : *Ainsi il acquiert une vitesse, comme le mental, sans l'aide d'un véhicule et une maîtrise complète de la matrice de la Nature*. M.O. Garrison : *By samyama on the power of perception and on the essential nature, correlation with the ego sense and purpose of the sense organs, mastery over them is gained*. S. Phillips : *Thence come speed like that of the internal organ (manas), freedom from the cognitive instruments, and mastery of the root form of nature (pradha-na).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *From the continuous effortless linkage of the attention to sensual grasping, to the form of the sensual energy, to its identifying powers, to its connection instinct and to its actual worth, a yogi acquires conquest over his relationship with it*. Chip Hartranft : *By observing the various aspects of the sense organs – their processes of perception, intrinsic natures, identification as self, interconnectedness, purposes – with perfect discipline, one masters them.*

Bien que de nombreux commentateurs donnent à ce Sutra, une interprétation purement physique, il implique une conception beaucoup plus large. Nous y trouvons dépeinte en termes soigneusement choisis (dont le texte français n'est qu'une paraphrase, faute de termes permettant de transmettre pleinement l'idée) la condition du troisième aspect ou forme, à travers lequel le second aspect, ou aspect christique, se manifeste. Ce troisième aspect est lui-même triple, mais constitue cependant un tout cohérent ; d'où l'emploi de quatre termes pour exprimer ce qu'est ce soi personnel inférieur. L'occultiste ne se préoccupe jamais du véhicule physique dense. Il considère que le corps éthérique est la forme véritable, le corps dense étant simplement le matériau employé pour remplir la forme. Le corps éthérique est la véritable forme substantielle, la charpente, l'échafaudage auquel le corps physique dense doit nécessairement se conformer. Cette forme doit être symétrique, ou construite conformément aux chiffres et aux plans, et sa caractéristique de base sera l'exactitude géométrique de ses nombreux éléments. Le corps émotif ou astral se distingue, comme on le sait, par sa coloration ; et ses couleurs seront, selon le degré de développement atteint, soit belles, claires et translucides, soit

laides, sombres et troubles. Le corps astral d'un Adepte est une chose radieusement belle, exempte de toutes les couleurs à basse vibration. Le plus haut aspect du soi personnel, le corps mental, vibrera alors en réponse au plus haut aspect de l'esprit, qui est volonté, pouvoir ou force, un seul de ces termes suffit. Force, beauté et forme – reflets du pouvoir, de l'amour et de l'activité – telles sont les caractéristiques du corps de manifestation de tout Fils de Dieu ayant pénétré dans son Royaume. Quant à la quatrième expression, elle transmet l'idée de l'unité et de la cohérence des trois autres, de sorte qu'elles fonctionnent comme un tout et non indépendamment ou séparément. L'homme est ainsi le Trois en Un et le Un en Trois, comme l'est son Père dans les Cieux, car il est "fait à l'image de Dieu."

Les traducteurs usent de deux termes pour transmettre cette idée de force compacte et cohérente, soit : le diamant et la foudre. L'être humain qui a pris la plus haute de toutes nos Initiations planétaires est dit "celui dont l'âme est de diamant" ; c'est l'homme qui peut transmettre la pure lumière blanche et cependant refléter également toutes les couleurs de l'arc-en-ciel, les sept couleurs de l'échelle chromatique. Le même terme désigne ici sa personnalité, car il est devenu un transmetteur de la lumière intérieure irradiante.

Le mot "foudre" est également expressif par l'idée qu'il transmet une force électrique.

Tout ce que nous pouvons savoir de Dieu ou de l'homme est la qualité de leur énergie telle qu'elle se manifeste en force et en activité ; c'est pourquoi, dans la *Doctrine Secrète*, l'aspect supérieur de la divinité est appelé le feu électrique.

४९. ततो मनोजवित्वं विकरणभावः प्रधानजयश्च ।

Tato manojavitvaṃ vikaraṇa-bhāvaḥ
pradhāna-jayaś ca.

ततः thence; from it मनोजवित्वं fleetness or speed like that of the mind विकरणभावः condition of being independent of instruments; un-instrumental state प्रधानजय: conquest of *Pradhāna*, i.e. *Prakṛti* च and.

[TATO MANOJAVITVAM VIKARANA-BHAVAH PRADHANA-JAYASH CHA.

Tatah = d'où ; cela ; Manojavitvam = vitesse comme celle du mental ; Vikaranabhâvah = condition d'être indépendant des instruments ; état non instrumental ; Pradhânajayah = conquête de Pradhâna c'est-à-dire de Prakriti. ; Cha = et] IKT

49. Résultant de cette perfection survient une rapidité d'action semblable à celle du mental, la perception indépendante des organes et la maîtrise sur la substance racine. (AAB)

49. De cette manière s'éveillent chez l'ascète les pouvoirs de mouvoir son corps d'un endroit à un autre avec la rapidité de la pensée, d'étendre le champ d'opération de ses sens au-delà des limites de l'espace ou des obstructions de la matière, et de changer à volonté la forme de n'importe quel objet naturel. (WQJ)

49. De là, la cognition instantanée sans l'emploi d'aucun véhicule et complète maîtrise sur pradhana. (IKT)

49. De là (viennent) la rapidité (comme celle) du mental, l'affranchissement (du besoin) d'instruments (de cognition) et la maîtrise sur la matière (primordiale). (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on the Sattva, to him who has discriminated between the intellect and the Purusa come omnipresence and omniscience.* Ganganatha Jha : *Just as one has distinctive knowledge of the attribute of Satlva and Spirit, (their results) supremacy over all conditions, and also omni- science.* J.H. Woods : *He who has only the full discernment into the difference between the sattva and the Self is one who has authorityover all states-of-existence and is one who knows all.* C. Johnston : *When the spiritual man is perfectly disentangled from the*

psychic body, he attains to mastery over all things and to a knowledge of all. M.C. Descamps : *et par conséquent la pensée instantanée et la maîtrise de la nature*. Hariharanda Aranya *: Pour qu'il soit établi dans le discernement entre Buddhi et Purusha, arrive la suprématie sur tous les êtres ainsi que l'omniscience*. W. Van Den Dungen : *Celui qui connaît la différence entre le purusa et le sattva de la conscience, acquiert une suprématie sur tous les états d'existence et l'omniscience.* M.O. Garrison : *From that, the body gains the power to move as fast as the mind, ability to function without the aid of the sense organs, and complete mastery over the primary cause (Prakriti*). S. Phillips : *The yogin whose awareness is restricted to perception of the difference between (the strand of nature called) intelligence (sattva) and the conscious being achieves mastery over all states of (inner) being and knowledge of it all as well.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Subsequently, there is conquest over the influence of subtle matter and over the parting away or dispersion of the mento-emotional energy, with the required swiftness of mind*. Chip Hartranft : *Then, free from the constraints of their organs, the senses perceive with the quickness of the mind, no longer in the sway of the phenomenal world.*

Phan-Chon-Tôn dit que la plupart des commentateurs hindous parlent de "cognition instantanée" ou non-instrumentale. Patanjali emploie le mot bhâva, qui signifie tout simplement "état, le fait d'être". Car si l'on était dans cet "état non-instrumental", il ne serait plus possible de parler de cognition. Et Patanjali insiste en parlant de la maîtrise du pradhâna, la "racine de la matière", avant qu'elle ne soit activée par purusha (l'esprit) qui l'a transformé en matière (prakritti). Dans l'état pradhâna, il y a encore séparation des éléments (tattva), donc pas d'inter-relation entre eux, pas de con-naissance, pas de co-gnition.

***

Le Sutra III-45 traitait surtout de l'objectivité et de la nature des cinq formes assumées par chaque élément. Ce Sûtra-ci se rapporte à ce qui est subjectif et à l'appareil subtil par lequel un contact s'établit avec les formes, qui sont par là dirigées vers des buts particuliers.

Nous avons affaire ici aux indriyas, ou sens, qui sont généralement répartis par les philosophes hindous en dix sens et non en cinq. Les cinq sens sont divisés par eux en deux groupes : d'une part, ce que nous

appelons les organes des sens, tel que l'œil, le nez, etc. ; et d'autre part, la faculté qui permet à l'œil de voir et au nez de sentir.

En conséquence, l'étudiant qui considère les sens, les étudie sous cinq genres de rapports, et en relation également avec leurs contreparties sur les plans astral et mental. Ces cinq divisions sont les suivantes :

1. *Leur nature*. Il étudie chaque sens en sa double condition ; celle de l'instrument externe et celle de la capacité interne qu'a cet instrument de réagir à certains impacts vibratoires. Il sait, par exemple, pourquoi l'organe des sens appelé œil, vibre aux impacts qui conditionne la vue, mais omet de réagir aux impacts qui excitent le flair ou l'odorat. Il établit donc une distinction entre les sens et apprend par là à remonter à la source d'une impulsion en suivant l'une ou l'autre des cinq voies d'approche possibles ; et il le fait avec intelligence, non simplement à l'aveuglette.

2. *Leurs attributs spéciaux*. Il étudie alors la qualité des sens en mettant l'accent, non tant sur le sens particulier en cause (il est question de ceci plus haut), que sur l'attribut spécial du sens et sur ce dont il donne la clé dans le macrocosme.

3. *L'égoïsme*, se réfère à la faculté qui donne la notion du "JE" ; faculté prédominante et distinctive de l'être humain et qui fait ainsi intervenir le sixième sens, le mental, en tant qu'interprète et agent de synthèse des cinq autres sens. C'est la capacité de l'être humain de dire "Je vois", "Je sens", chose que ne peut faire un animal.

4. *L'infiltration*. Tous les sens sont capables d'une infinie extension et chaque sens peut, lorsqu'il est consciemment dirigé et utilisé, conduire l'homme dans trois directions principales :

   a. Au centre de toutes choses, et jusqu'au cœur de Dieu.

   b. En une communication étroite avec son semblable, mettant celui-ci en rapport avec lui-même, si c'est là son désir.

   c. En contact avec toutes les formes.

   Seul existe, pour l'homme moyen, ce qu'il peut entendre, toucher, voir, goûter ou sentir ; cinq voies seulement par lesquelles il peut connaître. Il n'y a pour lui que cinq réactions possibles lorsqu'il établit un contact avec un monde vibratoire quelconque ; et, dans

notre système solaire, il n'y a rien d'autre que de l'énergie vibratoire, Dieu en mouvement actif. Ces cinq méthodes mettent l'homme en rapport avec les cinq éléments et, lorsque l'aspirant l'a réalisé, les infinies possibilités qui s'ouvrent à lui commencent à apparaître. Plus tard un mode supérieur de vibration s'ouvre à l'homme avancé lorsqu'il peut utiliser le mental lui-même, non seulement en tant qu'unificateur de l'ensemble des cinq sens, mais aussi en tant que sixième sens. C'est là l'objectif de toute la pratique du Raja-Yoga. Le royaume de l'âme est connu à travers le mental, tout comme un contact est établi avec le monde objectif par le truchement des sens.

5. *Le but utile*. Lorsque la relation entre les cinq sens et les cinq éléments a été comprise et que la Loi de Vibration a été étudiée et maîtrisée, l'Adepte peut alors diriger vers un but utile toutes les forces de sa nature. Il peut non seulement entrer en communication avec toutes les parties de notre système planétaire, mais peut encore utiliser, avec discrimination et sagesse, toutes les parties de sa propre nature qui sont reliées ou correspondent à la nature de Dieu, telle qu'elle se révèle dans le macrocosme.

५०. सत्त्वपुरूषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठा-
तृत्वं सर्वज्ञातृत्वं च ।

Sattva-puruṣānyatā-khyāti-mātrasya sarva-
bhāvādhiṣṭhātṛtvaṃ sarvajñātṛtvaṃ ca.

सत्त्व one of three *Guṇas* which is at the basis of the principle of perception; refined *Buddhi* पुरुष the individual Self अन्यता distinction; difference ख्याति awareness मात्रस्य only सर्व (over) all भाव states or forms of existence अधिष्ठातृत्वं supremacy सर्व-ज्ञातृत्वं omniscience च and.

[SATTVA-PURUSHANYATA-KHYATI-MATRASYA SARVABHAVADHISHTHATVITITVAM CHA.

Sattva = un des trois gunas qui est à la base du principe de perception ; Bouddhi = Raffinée ; Purusha = le Soi individuel ; Anyatâ = distinction ; différence ; Khyâti = cognition ; Mâtrasya = seulement ; Sarva = (sur) tous ; Bhâva =états ou formes d'existence ; Adhishthâtritvam = suprématie ; Sarva-jñâtritvam = omniscience ; Cha = et] IKT

50. L'homme qui peut faire une discrimination entre l'âme et l'esprit atteint la suprématie sur toutes conditions et devient omniscient. (AAB)

50. Chez l'ascète qui a acquis l'exacte connaissance discriminative de la vérité et de la nature de l'âme, s'éveillent la connaissance et la maîtrise de toutes les formes de vie dans leur nature essentielle. (WQJ)

50. Seulement de la compréhension de la distinction entre sattva et purusha provient la suprématie sur tous les états et formes d'existence (omnipotence) et la connaissance de toutes choses (omniscience). (IKT)

50. Seulement de la distinction effective entre l'essence pure (des choses) et l'esprit, (proviennent) la suprématie sur toutes les formes d'existence et la connaissance de toutes choses. (PCT)

Vivekânanda : *By giving up even these comes the destruction of the very seed of evil ; he attains Kaivalya*. Ganganatha Jha : *From indifference even thereto, follows Isolation, the seed of evils having been destroyed.* J.H. Woods : *As a result of passionlessness even with regard to these [perfections] there follows, after the dwindling of the seeds of the defects, Isolation.* C. Johnston *By absence of all self-indulgence at this point, when*

the seeds of bondage to sorrow are destroyed, pure spiritual being is attained. M.C. Descamps : *la seule compréhension de la distinction entre Purusha et Sattva donne l'omnipotence et l'omniscience*. Hariharanda Aranya *: Par la renonciation de cela (conquête de Visoka), vient la libération en conséquence de la destruction des semences du mal*. W. Van Den Dungen : *À l'atteinte du détachement de cela -par la destruction de la semence même des afflictions- il atteint l'esseulement.* M.O. Garrison : *By recognition of the distinction between sattva (the pure reflective nature) and the Self, supremacy over all states and forms of existence [omnipotence] is gained as is omniscience*. S. Phillips : *Through disinterest in that achievement, too, arises "aloneness" (kaivalya) in the attenuation of the seeds of defects*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Only when there is distinct discrimination between the clarifying perception of material nature and the spiritual personality, dœs the yogi attain complete disaffection and all-applicative intuition*. Chip Hartranft : *Once one just sees the distinction between pure awareness and the luminous aspect of the phenomenal world, all conditions are known and mastered.*

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme sert, pour ainsi dire, à résumer en essence ce qui a été expliqué en détails depuis l'aphorisme III.21. Tous ces pouvoirs ne sont que des expressions phénoménales de cette suprématie (*adhisthâtritvam*) sur la Cause Première (*pradhâna*) de toute manifestation. Remarquons le mot "suprématie", qui signifie "le fait d'être au-dessus de" ; en effet, l'être qui a le contrôle (*jaya*) sur le Cause Première n'est plus dans le monde manifesté, et n'a même plus (besoin) de "pouvoirs" dans les expressions phénoménales.

***

Nous avons considéré de nombreux résultats du processus de méditation lorsqu'il est porté à sa perfection, et nous atteignons maintenant un autre état culminant. Le Voyant a achevé le processus d'alignement. Son triple soi personnel a été purifié, ajusté et placé sous contrôle. Chacun de ses trois corps vibre à l'unisson de l'ego ou soi supérieur qui, à son tour, est en voie de synchronisation avec la Monade ou soi divin, l'esprit sur son propre plan. Le grand "Fils du Mental", le Penseur sur les niveaux supérieurs du plan mental, est maintenant le facteur dominant et le résultat de cette domination est triple, chaque effet se manifestant sur tous les plans, bien que principalement sur l'un ou l'autre d'entre eux. Les résultats sont les suivants :

1. *La rapidité d'action semblable à celle du mental*.

   L'expression "rapide comme la pensée" est souvent employée lorsqu'on veut caractériser une rapidité intense. En ce qui concerne le Yogi, ses actes sur le plan physique sont tellement synchronisés avec ses processus de pensée, ses décisions sont si instantanées et ses buts si rapidement atteints, que sa vie sur le plan physique se caractérise par une activité saisissante et des résultats des plus surprenants. On peut dire de lui, dans le même ordre, ce qu'il dit au Créateur : "Dieu médita, visualisa, parla, et les mondes furent faits."

2. *La perception indépendante des organes*.

   L'Adepte n'est pas dépendant des sens pour l'acquisition de la connaissance, pas plus qu'il ne dépend du sixième sens, le mental.

   Chez lui, l'intuition a été développée jusqu'à devenir un instrument utilisable et il jouit du privilège et du droit de se saisir directement de toute connaissance, indépendamment de la faculté raisonnante ou du mental rationnel. Il ne lui est plus nécessaire de se servir du mental pour saisir la réalité, ni les sens comme moyen de contact. Il les utilisera tous les six, mais d'une manière différente. Le mental sera employé en tant que transmetteur au cerveau des souhaits, plans et desseins du Maître Unique, le Christ intérieur. Les cinq sens transmettront les différents types d'énergie aux objectifs choisis, et ouvriront par là un vaste champ d'étude à l'investigateur qui s'y intéressera. L'œil est l'un des plus puissants transmetteurs d'énergie, et c'est la connaissance de ce fait qui, dans le passé, suscita la croyance au mauvais œil. Il y a bien d'autre choses à découvrir au sujet de la vue, car cette étude embrassera non seulement la vision physique, mais encore le développement du troisième œil, de la clairvoyance, de la parfaite vision spirituelle, et jusqu'à ce mystère inconcevable que désignent les expressions "L'Œil qui voit tout" et L'Œil de Shiva".

   Les mains sont un facteur puissant dans tout le travail magique de la guérison, et l'utilisation du sens du toucher est une science ésotérique. La sublimation du sens de l'ouïe et son emploi dans l'audition de la Voix du Silence ou la musique des sphères, est un compartiment de l'enseignement occulte de la plus profonde portée, et les Adeptes qui se sont spécialisés dans la science de la

vue et la science du son comptent parmi les plus érudits et avancés de la Hiérarchie.

Les autres sens sont aussi capables de développements profonds, mais ils sont singulièrement cachés dans les mystères de l'Initiation, et il n'est pas possible ici d'en dire plus long à leur sujet. Les trois sens de l'ouïe, du toucher et de la vue sont les trois caractéristiques de la race humaine et des trois plans dans nos trois mondes :

1. L'Ouïe Lémurienne	Plan physique	Oreille	Réaction au son
2. Le toucher Atlantéen	Plan astral	Peau	Réaction au toucher ou à la vibration
3. La Vue Aryenne	Corps mental	Œil	Réaction à la vision

Ce troisième sens intéresse essentiellement notre race ; d'où le mot du prophète : "Où il n'y a pas de vision, le peuple périt". Le développement de la vue et la réalisation de la vision spirituelle constituent le grand objectif de notre race et l'objectif de tout le travail du Raja-Yoga. Le mystique peut l'appeler "illumination" et l'occultiste "pure vision", mais c'est une seule et même chose.

Les deux autres sens sont encore *voilés*, leur véritable signification se dévoilera au cours de la sixième ou septième race, qui doivent succéder à la nôtre, et c'est aux plans bouddhique ou intuitif et atmique ou spirituel, qu'ils sont véritablement reliés.

3. *La maîtrise sur la substance-racine*.

Cette substance racine est la *pradhana ;* elle est parfois nommée la racine de tout, la substance primordiale et la racine de tout. Rama Prasad s'exprime en ces termes : "La maîtrise sur le Pradhana signifie le pouvoir de placer sous contrôle toutes les modifications de la *Prakriti*. Ces trois réalisations s'obtiennent par la conquête sur l'apparence que revêt la substance des cinq instruments de sensation."

Il est intéressant de noter que ces trois réalisations constituent la démonstration :

a. De l'impossibilité qu'ont la matière et la forme à garder captif le Yogi.

b. De l'impuissance de la substance à empêcher le Yogi de connaître, s'il le désire, quelque aspect que ce soit de la manifestation.

c. De l'incapacité qu'a la matière de faire échec à la volonté du Yogi.

Ces trois facteurs expliquent comment il se fait que l'Adepte puisse créer au gré de sa volonté et pourquoi la liberté, exempte des limitations de la matière, constitue la base de toute la magie blanche.

On pourrait noter pour conclure que cette capacité est en elle-même relative, car c'est dans les trois mondes de l'entreprise humaine que l'Adepte est libéré de la limitation. Le Maître a une parfaite liberté dans les trois mondes et, de plus, dans le domaine bouddhique, alors que le Christ et ceux qui ont passé par une Initiation similaire, possèdent cette liberté dans les cinq mondes de l'évolution humaine.

५१. तद्वैराग्यादपि दोषबीजक्षये कैवल्यम् ।

Tad-vairāgyād api doṣa-bīja-kṣaye kaivalyam.

तद्-वैराग्यात् from non-attachment to that (*Siddhi* referred to in previous *Sūtra*) अपि even दोष (of) bondage; defect बीज seed क्षये on the destruction कैवल्यम् Liberation.

[TAD-VAIRAGYAD API DOSHA-BIJA-KSHAYE KIVALYAM

Tad-Vairâgyâd = du non-attachement à cela (Siddhi dont il a été question dans précédent Sûtra) ; Api = même ; Dosha = (de l') asservissement ; défaut ; Bîja = semence ; Kshaye = lors de la destruction ; Kaivalyam = Libération] IKT

51. Par l'attitude impassible à l'égard de cette réalisation et à l'égard de tous les pouvoirs de l'âme, celui qui s'est délivré des semences de la servitude atteint l'état d'unité isolée. (AAB)

51. L'ascète qui acquiert l'indifférence même pour la dernière perfection mentionnée, par la destruction des derniers germes de désir, parvient à un état d'âme qui est appelé l'Isolement. (WQJ)

51. Par le non-attachement même à cela, sur la semence même de la destruction de la servitude, s'ensuit Kaivalya, la libération spirituelle. (IKT)

51. Par le non-attachement même à cela, (s'ensuit) l'extinction de la cause de la servitude, ou esseulement. (PCT)

Vivekânanda : *There should be entire rejection of enjoyment of the temptations from celestial beings, for fear of evil again*. Ganganatha Jha : (*There should be) avoidance of association with, and pride in, celestial temptations, for there is possibility of reccurrence of evils*. J.H. Woods : *In case of invitations from those-in-high-places, these should arouse no attachment or pride, for undesired consequences recur*. C. Johnston *There should be complete overcoming of allurement or pride in the invitations of the different realms of life, lest attachment to things evil arise once more.* M.C. Descamps : *par le non-attachement même à cela et la destruction de la racine de la servitude on a Kaivalya.* Hariharanda Aranya *: Quand il est invité par les êtres célestes, cette invitation ne doit pas être acceptée, elle ne doit pas être une cause de vanité, car elle enveloppe la possibilité de conséquences indésirables.* W. Van Den Dungen : *Etant invité par les êtres très évolués, le yogin ne doit développer aucun attachement ni orgueil, car il est possible que l'inclination non-désirée vers les plans inférieurs de la Nature se renouvelle*. M.O. Garrison : *By non-attachment even to that [all these siddhis], the seed of bondage is destroyed and thus follows Kaivalya (Independence*). S. Phillips : *On being called by divinities, a yogin should not let the attention give rise to pride or attachment, since that could lead again to unwanted consequences*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By a lack of interest, even to that (discrimination between the clarifying mundane energy and the self) when the cause of that defect is eliminated, the absolute isolation of the self from the lower psyche of itself, is achieved*. Chip Hartranft : *When one is unattached even to this omniscience and mastery, the seeds of suffering wither, and pure awareness knows it stands alone.*

L'état de l'homme qui réalise ceci a été bien décrit dans le commentaire de Charles Johnston sur ce Sutra, et la beauté de sa pensée apparaîtra si l'on étudie le texte suivant :

> *"L'homme spirituel s'est empêtré dans le réseau des émotions : désirs, peur ambition, passion, et il est*

> *paralysé par les formes mentales de la séparation et du matérialisme. Quand ces mailles sont rompues et ces obstacles entièrement surmontés, l'homme spirituel se tient alors debout – fort, puissant et sage – dans son propre monde élargi. Il use des pouvoirs divins avec une compétence et une énergie divines et travaille côte à côte avec des Compagnons divins. A un tel homme il est dit : Maintenant tu es un disciple, capable de te tenir debout, capable d'entendre, capable de voir, capable de parler ; tu as vaincu le désir et atteint à la connaissance du soi ; tu as vu ton âme en son épanouissement, tu l'as reconnue et tu as entendu la Voix du Silence."*

La merveilleuse synthèse de l'enseignement n'est nulle part plus apparente que dans ce Sutra, car le point final ici est encore d'un ordre supérieur à celui dont il est question dans le Livre II, Sutra 45 ; et tient le milieu entre la condition indiquée ici et celle dont traite le Livre IV, Sutra 30 à 34.

Dans le Livre I, Sutra 4, nous trouvons l'homme réel pris dans les mailles de la nature psychique, sa lumière intérieure étant voilée et cachée. En apprenant à distinguer entre le vrai soi et le soi personnel intérieur, il s'en dépêtre, la lumière qui est en lui apparaît et il est libéré. Ayant réalisé la libération, développé les pouvoirs de l'âme et atteint la maîtrise, il voit s'ouvrir devant lui un champ d'expérience et de réalisation plus large et vaste encore. Il peut commencer à élargir sa conscience, du planétaire au solaire, et la conscience de groupe peut s'épanouir en conscience divine.

Le premier pas qui y mène est indiqué dans le Sutra que nous considérons ici, qui est traité plus à fond et auquel il est fait de plus amples allusions dans le dernier Livre, le Livre IV. Les règles concernant cette expansion ne sont pas données, car elles concernent le développement du Maître et l'épanouissement du Christ en l'état d'être plus haut, qui pour Lui est possible ; mais le Livre IV touche aux stades préparatoires et fait allusion à des possibilités ultérieures.

Il est question ici de l'exigence fondamentale : la discrimination entre l'âme, le Christ intérieur, et l'aspect esprit ou Père. L'activité intelligente, basée sur un épanouissement de la nature d'amour, a été mise en œuvre. L'aspect esprit ou volonté peut maintenant se développer en toute sécurité, et le pouvoir peut être remis entre les mains du Christ.

Trois termes servent à faire la lumière sur ce processus d'épanouissement.

La première grande chose que doive accomplir l'aspirant consiste à prendre conscience de *l'omniprésence* : il doit se rendre compte de l'unité avec tout, et du fait que son âme est une avec toutes les autres âmes. Il doit trouver Dieu dans son propre cœur et dans chaque forme de vie. Puis, en tant qu'Initié, il arrive à *l'omniscience* ou toute-connaissance, et les Salles de l'Enseignement et de la Sagesse lui dévoilent leurs secrets. Il devient un Christ, connaissant toutes choses, averti de ce qui se trouve dans le cœur du Père et dans le cœur de tous les hommes. Finalement, il peut en dernier lieu réaliser *l'omnipotence* ou tout-pouvoir, lorsque les clés du Ciel seront remises au Fils de l'Homme et que tout pouvoir sera sien.

५२. स्थान्युपनिमन्त्रणे सङ्गस्मयाकरणं पुनरनिष्ट-
प्रसङ्गात् ।

Sthāny-upanimantrane sanga-smayā-
karaṇaṃ punar anista-prasangāt.

स्थानि[न्] (by) the local authority; the superphysical entity in charge of the world or plane; powers of spaces उपनिमन्त्रणे on being invited सङ्ग attachment; pleasure स्मय wonder; pride; smile of complacence अकरण avoidance; no action of पुन: again अनिष्ट (of) the undesirable; the evil प्रसंगात् because of the recurrence or revival.

[STHANY-UPANIMANTRANE SANGA-SMAYAKARANAM PUNAR ANISHTA-PRASANGAT.

Sthâni = (par) l'autorité locale ; l'entité supra-physique ayant charge du monde ou plan ; pouvoir des espaces. Upanimantrane = quand on a été invité ; Sanga = attachement ; plaisir ; Smaya = étonnement ; orgueil ; sourire de complaisance ; Akaranam = fait d'éviter ; non action de ; Punah = encore ; Anishta = (de) l'indésirable ; le mal ; Prasangât = à cause de la récurrence ou réveil.] IKT

52. Il devrait y avoir refus total de toutes les séductions de toutes les formes de l'être, même des formes célestes, car une récidive des mauvais contacts reste possible. (AAB)

52. L'ascète ne doit pas former d'association avec les êtres célestes qui peuvent apparaître devant lui, ni montrer d'émerveillement à leur apparition, du fait que le résultat serait un renouvellement des afflictions du mental. (WQJ)

52. (on devrait) éviter le plaisir et l'orgueil d'être invité par les entités super-physiques qui ont la charge des divers plans parce qu'il y a là une possibilité de réveiller le mal. (IKT)

52. (Il faut faire attention à) ne manifester ni satisfaction ni orgueil à être invité par les (déités) gouvernantes (locales), (car cela démontre que nous avons) encore un penchant pour ce qui est indésirable. (PCT)

Vivekânanda : *By making Samyama on a particle of time and its multiples comes discrimination.* Ganganantha Jha : *Prom Sanyama over the inoments and their order, the knowledge born of discrimination.* J.H. Woods : *As a result of constraint upon moments and their sequence [there arises the intuitive] knowledge proceeding from discrimination*. C. Johnston *From perfectly concentrated Meditation on the divisions of time and their succession comes that wisdom which is born of discernment*. M.C. Descamps : *éviter le plaisir ou l'orgueil d'être invité par une entité supraphysique, car cela réveille le mal*. Hariharanda Aranya *: La connaissance différenciée de l'Etre et non – Etre advient de la pratique de Samyama dans le moment et dans sa séquence*. W. Van Den Dungen : *Par la contrainte sur le moment et sa continuité, le yogin peut acquérir la connaissance issue du discernement.* M.O. Garrison : *The Yogi should neither accept nor sile with pride at the admiration of even the celestial beings, as there is the possibility of his getting caught again in the undesirable.* S. Phillips : *From sam. yama on moments (the units of time) and their succession (in the flow of fluctuations of citta), comes cognition born of discrimination, viveka (of the conscious being from nature*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *On being invited by a person from the place one would attain if his body died, a yogi should be non-responsive, not desiring their association and not being fascinated, otherwise that would cause unwanted features of existence to arise again.* Chip Hartranft : *Even if the exalted beckon, one must avoid attachment and pride, or suffering will recur.*

L'unité isolée dont il est question ici est constituée par la séparation complète de tous les aspects de la forme et la réalisation de l'Unification spirituelle. C'est le retrait de la conscience matérielle, un état où la vie se situe dans la conscience spirituelle. C'est l'harmonie avec l'esprit et l'absence d'harmonie avec la matière. Cela implique l'identification avec le Père dans les Cieux et une compréhension véritable de la Parole du Maître de tous les Maîtres : "Moi et Mon Père sommes un".

Un sens correct des valeurs a été établi et, les pouvoirs développés ainsi que les perceptions obtenues, sont considérés comme ayant en eux les "semences de servitude", et le véritable Yogi ne s'en préoccupe pas. Dans le service, il percevra à volonté ce qui lui est nécessaire ; dans le service, il emploiera à volonté les pouvoirs occultes ; mais il restera lui-même détaché et libéré de toutes limitations karmiques.

५३. क्षणतत्क्रमयोः संयमाद्विवेकजं ज्ञानम् ।

Kṣaṇa-tat-kramayoḥ saṃyamād vivekajaṃ jñānam.

क्षण (on) moment तत्-क्रमयोः (and) its order; succession संयमात् by performing *Saṃyama* विवेकजं born of awareness of Reality ज्ञानम् knowledge.

[KSHANA-TAT-KRAMAYOH SAMYAMAD VIVEKAJAM JNANAM.

Kshana = (sur le) moment ; Tat-kramayoh = (et) son ordre ; sa succession ; Samyamât = en accomplissant Samyama ; Vivekajam = né de la cognition de la Réalité ; Jñânam = connaissance.] IKT

53. La connaissance intuitive se développe par l'usage de la faculté de discrimination lorsqu'il y a concentration totale sur les moments et leur succession continue. (AAB)

53. Une grande et très subtile connaissance naît de la discrimination qui découle de la concentration du mental sur la relation entre les moments et leur ordonnance. (WQJ)

53. La connaissance née de la conscience de la réalité en accomplissant samyama sur le moment et (le processus de) sa succession. (IKT)

53. Par la parfaite maîtrise de chaque instant et ce qui s'ensuit (vient) la connaissance née du discernement. (PCT)

Vivekânanda : *Those which cannot be differentiated by species, sign and place, even they will be discriminated by the above Samyama.* Ganganatha Jha : *Therefrom results the knowledge of the (difference of) two similars, when that difference is not marked out by kind, character of position.* J.H. Woods : *As a result of this there arises the deeper-knowledge of two equivalent things which cannot be distinctly qualified in*

species or characteristic-mark or point-of-space. C. Johnston : *Hence comes discernment between things which are of like nature, not distinguished by difference of kind, character or position*. M.C. Descamps : *Samyama au bon moment et en ordre donne la connaissance de la réalité*. Hariharanda Aranya *: Quand l'espèce, le caractère temporel, et la position de deux choses différentes sont indiscernables, elles paraissent égales, pourtant elles peuvent être différenciées (par cette connaissance).* W. Van Den Dungen : *Ainsi émerge la conscience-de-différence entre des similaires qui normalement ne peuvent pas être distingués à cause de l'indéterminabilité des distinctions entre espèce, apparence et position*. M.O. Garrison : *By samyama on single movements in sequence comes discriminative knowledge.* S. Phillips : *From that comes understanding by differentiation of each thing though identical with another with respect to type, characteristics, and place.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *By the continuous effortless linkage of the attention to the moment and to the sequence of the moments, the yogi has knowledge caused by the subtle discrimination.* Chip Hartranft : *Focusing with perfect discipline on the succession of moments in time yields insight born of discrimination*.

Judge commente *:* ici Patanjali parle des divisions ultimes du temps, c'est-à-dire non susceptibles d'une division plus poussée, et de l'ordre dans lequel elles se précèdent et se succèdent. Il est affirmé ici qu'on peut atteindre une perception de ces périodes minimes : en conséquence, celui qui arrive à une telle discrimination s'élève à une perception plus grande et plus large des principes de la nature, qui sont si abstrus que la philosophie moderne ne connaît même pas leur existence. Nous savons que nous pouvons tous distinguer des périodes comme les jours et les heures. Il y a de nombreuses personnes, mathématiciennes-nées, qui sont capables de percevoir la succession des minutes et peuvent dire exactement, sans montre, le nombre qui s'en est écoulé entre deux points donnés dans le temps. Les minutes ainsi perçues par ces mathématiciens prodiges, ne sont cependant pas les divisions ultimes du temps auxquelles se réfère l'aphorisme, car elles sont elles-mêmes composées de telles divisions ultimes. Aucune règle ne peut être donnée pour une telle concentration, car elle est si avancée sur la voie du progrès que l'ascète trouve lui-même les règles après avoir maîtrisé tous les processus antérieurs.

Phan-Chon-Tôn écrit que cet énigmatique aphorisme doit être étudié en conjonction avec les aphorismes II.9 et IV.33. L'aphorisme II.9 parle de

l'instant (infinitésimal) qui se trouve entre l'extinction d'une tendance et la levée d'une autre. Le terme *kshana* peut se traduire, en mathématique moderne, par *dt* (une partie infinitésimale de temps) et l'arrêt (*nirodha*) correspond à la "dérivée" d'une fonction à l'instant *dt* : on obtient alors la tangente au point d'inflexion, dont la pente n'est autre que la "tendance" (*samskâra*). Reportée dans le contexte de cet aphorisme III.53, cette tendance équivaut à "ce qui s'ensuit", c'est-à-dire un arrangement précis des éléments constitutifs d'un ensemble – une chose, une force, ou un être vivant – qui détermine sa disposition, la ligne de moindre résistance pour son actualisation dès que les conditions sont favorables. Et l'aphorisme IV.33 décrit la succession de tous ces moments ponctuels, autrement dit, en mathématique, "l'intégrale", l'ensemble des fonctions différentielles (correspondant aux instants infinitésimaux). L'effort d'arrêt (voir II.9) est un processus de discrimination entre la cause première – à l'instant considéré – et la suite (*krama*), encore causale – car elle n'est que virtuelle et ne crée pas encore de *karma* (voir II.13). La maîtrise parfaite de ce processus, appliqué à tout instant, confère la connaissance, non pas du niveau phénoménal, mais de ce qui distingue (*viveka*) le phénoménal du nouménal. C'est cela qu'exprime le terme "*vivekaja*".

***

La traduction de Rama Prasad est clairement explicite et il sied de la citer ici. La voici :

"Quand les déités qui président font signe, il ne devrait pas y avoir d'attachement et pas de sourire de satisfaction, le contact avec l'être indésirable étant de nouveau possible."

L'interprétation de Dvidedi donne encore un autre point de vue :

"Il devrait y avoir expulsion totale de plaisir ou orgueil, lors des invites faites par les pouvoirs de divers lieux, car il y a une possibilité que le mal récidive".

Le Yogi ou disciple a réalisé son objectif. Il s'est libéré (par l'impassibilité et la discrimination) des entraves de la forme et se tient debout, libre et affranchi. Mais il doit être sur ses gardes, car : "Que celui qui pense être debout prenne garde qu'il ne tombe". La vie de la forme toujours lui fait signe et les séductions de la grande illusion sont toujours présentes. L'âme émancipée doit détourner les yeux de l'invite que font "les déités qui président" (ces vies qui dans les trois mondes, forment la somme de la vie des plans) et les fixer sur les aspects plus spirituels qui

constituent la vie de Dieu Lui-même. Jusque dans le domaine de l'âme elle-même, et dans ce qu'on nomme la "Voix des Dieux", on découvre, à l'état latent, les semences de l'attachement, en conséquence, le Fils de Dieu, le Christ en manifestation, se détournant de tous ses gains et laissant derrière lui toutes pensées concernant les perfections acquises et les pouvoirs développés, se hâte à nouveau vers un but plus haut. A chaque étape sur le Sentier, l'injonction retentit : "Oubliant ce qui est en arrière, et me portant vers ce qui est en avant, je cours vers le but" (Phil. III, 13) et chaque nouvelle Initiation ne fait que marquer le début d'un nouveau cycle d'efforts.

Les commentateurs de ce Sutra soulignent qu'il y a quatre classes de chélas ou disciples, qui sont :

1. – Ceux dont la lumière commence tout juste à briller. Ils sont appelés "les observants de la pratique" ; ce sont ceux qui viennent d'entrer sur le Sentier. Ils sont les novices, les aspirants.

2. – Ceux dont l'intuition s'éveille et qui font preuve d'un développement correspondant du pouvoir psychique. C'est un stade qui présente un grand danger, car de tels disciples sont susceptibles de se laisser séduire par les possibilités de pouvoir que confère la possession des facultés psychiques. Ils sont enclins à se leurrer et à considérer le pouvoir psychique comme un indice de croissance et de développement spirituels. Ce n'est pas le cas.

3. – Les disciples qui ont surmontés toutes les séductions des sens et ne se laissent pas abuser par l'aspect forme dans les trois mondes. Ils ont conquis les sens et vaincu la nature de la forme.

4. – Ceux qui ont passé au-delà de tout ce qui précède et se tiennent ferme dans la véritable conscience spirituelle. Ils sont les illuminés, qui ont progressé à travers les sept stades de l'illumination. Voir Livre II, Sutra 27.

Si l'aspirant veut bien étudier maintenant dans le Livre III, le Sutra 26 et le commentaire qui en est fait, il aura quelque idée de la nature de ces mondes de la forme et de leurs déités qui président, dont les voix cherchent, par leur séduction, à détourner l'aspirant du Sentier pour l'entraîner dans le monde de l'illusion. Il trouvera intéressant, également, d'opposer et de comparer les quatre premières classes d'esprits qui y sont énumérées, avec ces quatre types de disciples. Toute chose, dans les trois

mondes, est un reflet de ce qui se trouve dans les domaines célestes et on tirera un grand profit de la compréhension du grand aphorisme hermétique : "Ce qui est en haut est comme ce qui est en bas." Ce reflet est ce qui constitue le mal, l'aspect opposé de la réalité forme la grande illusion, et les Fils de Dieu n'ont pas à s'en préoccuper. Cela les concerne, du fait que cela représente le mal par rapport à eux, mais en aucun autre sens. Les formes de la vie dans ce monde, et les vies qui animent ces formes, sont en elles-mêmes bonnes et justes et suivent leur propre sentier évolutif, avec leur objectif immédiat et leur état de conscience ne sont pas synchronisés avec ceux du disciple en évolution, qui ne doit donc pas avoir de commerce avec elles.

५४. जातिलक्षणदेशैरन्यतानवच्छेदात् तुल्ययोस्ततः प्रतिपत्तिः ।

Jāti-lakṣaṇa-deśair anyatānavacchedāt tulyayos tataḥ pratipattiḥ.

जाति (by) class लक्षण characteristic देशैः place; position अन्यता (of) separateness; difference अनवच्छेदात् because of the absence of definition तुल्ययोः of the two equals ततः from it प्रतिपत्तिः understanding; knowledge (of distinction).

[JATI-LAKSHANA-DESHAIR ANYATANAVACHCHHADAT TULYAYOS TATAH PRATIPATTIH

Jâti = (par la) classe ; Lakshana = caractéristique ; Deshair = lieu ; position ; Anyatâ = (de la) séparation ; Anavachchhedât = à cause de l'absence de définition ; Tulyayoh = des deux égaux ; Tatah = de cela ; Pratipattih = compréhension ; connaissance (de la distinction)] IKT

54. De cette connaissance intuitive est née la capacité de distinguer (entre tous les êtres) et de s'instruire de leurs genres, de leurs qualités et de leur situation dans l'espace. (AAB)

54. Par là s'éveille chez l'ascète le pouvoir de discerner des différences subtiles impossibles à connaître par d'autres moyens. (WQJ)

54. Venant de cela (vivekajam-jnanam) la connaissance de la distinction entre les semblables qui ne peuvent pas être distingué par la classe, la caractéristique ou la position. (IKT)

54. (De cette connaissance), vient l'aptitude à distinguer deux choses semblables qui ne peuvent être distinguées ni par leur classe, ni par leur condition, ni par leur lieu. (PCT)

Vivekânanda : *The saving knowledge is that knowledge of dis crimination which covers all objects, all means*. Ganganatha Jha : *The knowledge born of discrimination is emancipative, omni-objective, semper-objective and simultaneous*. J.H. Woods : *The [intuitive] knowledge proceeding from discrimination is a deliverer, has all things as its object, and has all times for its object and is [an inclusive whole] without sequence.* C. Johnston *The wisdom which is born of discernment is starlike ; it discerns all things, and all conditions of things, it discerns without succession : simultaneously.* M.C. Descamps : *en tenant compte des distinctions selon les castes, les caractéristiques et les positions.* Hariharanda Aranya *: La connaissance du discernement est Taraka ou intuitif, il comprend toutes les choses et tout le temps, et n'a pas de séquence.* W. Van Den Dungen : *La conscience issue du discernement est le 'délivreur', omni-objectif, omni-temporel et sans séquence*. M.O. Garrison : *Thus, the indistinguishable differences between objects that are alike in species, characteristic marks and positions become distinguishable.* S. Phillips : *The cognition born of discrimination (viveka) carries to the further shore with everything as its object in every fashion and nonsequentially*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Subsequently, the yogi has perception of two similar realties which otherwise could not be sorted due to a lack of definition in terms of their general category, individual characteristic and location*. Chip Hartranft : *This insight allows one to tell things apart which, through similarities of origin, feature, or position, had seemed continuous.*

Il a été dit que la parfaite compréhension de la Loi des Cycles porterait l'homme à un haut degré d'Initiation. Cette Loi de Périodicité est sous-jacente à tous les processus naturels et son étude conduirait l'homme, hors du monde des effets objectifs, dans celui des causes subjectives. Il a aussi été dit que le temps lui-même n'est qu'une simple succession d'états de conscience et c'est aussi vrai d'un atome que d'un homme ou d'un Dieu. C'est cette vérité qui est à la base des grands mouvements de la Science mentale et de la Science chrétienne en Occident, ainsi que de plusieurs philosophies orientales. Ce Sutra donne la clé des relations existant entre la matière et le mental, ou entre la substance et l'âme informatrice ; on peut

s'en rendre compte en lisant le texte suivant d'un commentateur hindou. Il dit :

> *"De même qu'un atome est une substance en laquelle l'exiguïté atteint sa limite extrême, ainsi un moment est une division du temps en laquelle l'exiguïté atteint sa limite extrême. Ou un moment est le laps de temps qu'il faut à un atome pour quitter la position qu'il occupe dans l'espace et atteindre le point suivant. La succession des moments est la continuité de leur apparence."*

Quand nous pouvons nous rendre compte qu'un atome et un moment sont une seule et même chose et qu'à leur arrière-plan réside le Réalisateur ou Connaisseur de l'un et l'autre, nous aurons trouvé la clé de tous les états par lesquels passe la conscience elle-même, ainsi que de la nature de l'énergie. Nous aurons atteint également à la véritable compréhension de l'Eternel Maintenant et à la juste appréciation de la signification du passé, du présent et du futur. Il nous est dit ici qu'on peut l'acquérir par la méditation concentrée sur le temps et ses unités.

Il pourrait être opportun ici de souligner que les diverses sortes de concentration traitées dans ce troisième Livre, ne sont ni applicables, ni appropriées à tous les types d'aspirants. Il se trouve que les hommes existent selon sept types principaux ayant des caractéristiques distinctes et des qualités déterminées qui les prédisposent à certains aspects particuliers du Sentier du Retour. Certains types ayant un penchant pour les mathématiques, ainsi qu'une disposition à la géométrie divine et à des conceptions s'appliquant à l'espace et au temps, agiront sagement s'ils suivent la méthode de développement de la connaissance intuitive dont il est question dans ce Sutra ; d'autres y éprouveront de grandes difficultés et se tourneront judicieusement vers d'autres formes de méditation.

५५. तारकं सर्वविषयं सर्वथाविषयमक्रमं चेति विवेकजं ज्ञानम् ।

Tārakaṃ sarva-viṣayaṃ sarvathā-viṣayam akramam ceti vivekajaṃ-jñānam.

तारकं transcendent; that which helps to 'cross over' (the ocean of existence) सर्वविषयं cognizing all objects at once or simultaneously सर्वथाविषयम् pertaining to all objects whatsoever in the past, present and future; pertaining to all objects and processes

and in all time and all space अक्रमं successionless; orderless; transcending the World Process च and इति finish; end of anything (here subject) विवेकजं ज्ञानम् knowledge born of the awareness of Reality.

[TARAKAM SARVA-VISHAYAM SARVATHA-VISHAYAM AKRAMAM CHETI VIVEKAJAM JNANAM

Târakam = transcendant ; ce qui aide à "traverser" (le Samsara ou l'océan de l'existence ; Sarvavishayam = le fait de connaître tous les objets immédiatement ou simultanément ; Sarvathâvishayam = appartenant à tous les objets quels qu'ils soient dans le passé, le présent ou le futur ; appartenant à tous les objets et processus dans le temps et tout l'espace ; Akranam = sans succession ; sans ordre ; transcendant le Processus du Monde ; Cha = et ; Iti = fin ; fin de toute chose ; Vivekajam jñânam = connaissance née de la cognition de la Réalité] IKT

55. Cette connaissance intuitive, qui est la grande libératrice, est omniprésente et omnisciente et inclut le passé, le présent et le futur dans l'éternel maintenant. (AAB)

55. La connaissance qui provient de cette perfection du pouvoir discriminatif est appelée "connaissance qui sauve de la renaissance". Elle a toutes choses et la nature de toutes choses pour objets, et elle perçoit tout ce qui a été et tout ce qui est, sans limitation de temps, de lieu ou de circonstance, comme si tout était dans le présent à la vue du contemplateur. (WQJ)

55. La plus haute connaissance née de la conscience de la réalité est transcendante, elle inclut la connaissance de tous les objets simultanément, elle appartient à tous les objets et à tous les processus quels qu'ils soient dans le passé, le présent et l'avenir et transcende aussi le processus mondial. (IKT)

55. La connaissance née du discernement transcende toutes les connaissances et tous les processus de connaissance, et, enfin, le processus de succession. (PCT)

Vivekânanda : *By the similarity of purity between the Sattvaand the Purusa comes Kaivalya*. Ganganatha Jha : *Islation on the equality of the purity of Goodness and Sod*. J.H. Woods : *When the purity of the sattva and of the Self are equal [there is] Isolation*. C. Johnston *When the vessture and the spiritual man are alike pure, then perfect spiritual life is attained.* M.C. Descamps : *et finalement elle est transcendante, universelle dans le temps, l'espace, simultanément.* Hariharanda Aranya : *(Si le discernement discriminatif secondaire est acquis ou non) quand l'égalité est établie entre Buddhisattva et Purusha dans sa pureté, la libération arrive.* W. Van Den Dungen : *Ainsi, avec la pureté égale entre le sattva et le purusa, l'esseulement est établi.* M.O. Garrison : *The discriminative knowledge that simultaneously comprehends all objects in all conditions is the intuitive knowledge which brings liberation*. S. Phillips : *When the intelligence (strand, i.e., sattva) and the conscious being are equal in purity, "aloneness" (kaivalya) ensues*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The distinction caused by subtle discrimination is the crossing over or transcending of all subtle and gross mundane objects in all ways they are presented, without the yogi taking recourse to any other sequential perceptions of mind reliance.* Chip Hartranft : *In this way, discriminative insight deconstructs all of the phenomenal world's objects and conditions, setting them apart from pure awareness.*

Judge commente *:* l'ascète en question dans cet aphorisme et le suivant est un *Jivanmukta* qui n'est plus sujet à la réincarnation. Il peut cependant vivre encore sur terre, mais il n'est plus d'aucune manière soumis à son corps, son âme étant parfaitement libre à tout instant. Et tel est, dit-on, l'état des êtres qui sont appelés, en littérature théosophique, Adeptes, Mahâtmas ou Maîtres.

Phan-Chon-Tôn dit que c'est cette dernière expression qui a besoin d'être expliquée. Nous avons vu que *krama* est la "succession" – ce qui se traduit par ce que nous appelons "le temps" – la façon dont se déroule la manifestation. Le terme *akrama* désigne le contraire de *krama*, l'absence de "suite", l'état qui transcende le processus de manifestation. Un autre nom de cet état est *kaivalya*, dont parle le dernier aphorisme de ce chapitre.

***

On pourra obvier à la difficulté de ce Sutra en donnant une paraphrase assez libre :

"Le développement de l'intuition fera surgir la connaissance exacte des sources de la vie manifestée, de ses caractéristiques ou qualités, et de la situation qu'elle occupe dans le tout."

A travers tous les *Yoga Sutras*, il apparaît que les triades divines se trouvent partout et que chaque forme enrobant l'âme d'une vie (et rien d'autre n'existe en manifestation) doit être reconnue comme :

1. – *VIE*. La vie de Dieu émane de sa source en sept courants, émanations ou "souffles", et chaque forme, dans le monde objectif, est l'expression d'une vie, s'exhalant sur l'un ou l'autre de ces courants. Le développement de l'intuition permet au voyant de connaître la nature de la vie qu'est l'atome. C'est à cela que se rapporte le mot "genres". L'occultiste moderne pourrait préférer le mot "Rayon" et le Chrétien celui de "pneuma" ou esprit, mais l'idée est la même.

2. – *CONSCIENCE ou AME*. Toutes ces formes vivantes de la vie divine sont conscientes, même si tous les états de conscience ne sont pas les mêmes, mais vont de la vie de l'atome ou substance, quelque limitée et circonscrite qu'elle puisse être, jusqu'à celle d'un Logos Solaire. L'état de réaction consciente de toutes formes à leur entourage exotérique et invisible, produit leurs caractéristiques diverses, plus la différence provenant :

   a. du Rayon.

   b. du plan de manifestation.

   c. du taux de vibration.

   d. du point de développement.

   Et ces caractéristiques forment la *qualité* dont il est question dans ce Sutra. C'est là l'aspect subjectif, contrastant avec l'aspect objectif, et ayant trait à l'essence.

3. – *LA FORME OU LE CORPS***.** C'est l'aspect exotérique qui émerge du subjectif en tant que résultat d'une impulsion spirituelle. La *situation dans l'espace* est la partie du corps de l'Homme Céleste

> en laquelle tout atome ou forme est localisée. Il faut se rappeler ici que, pour l'étudiant en occultisme, "l'espace est une entité" (La Doctrine Secrète, I, 583) et que cette entité est une seule et même chose que le Christ Cosmique, "le corps du Christ", auquel se réfère saint Paul dans I. Corin. XII.

Dans ce Sutra, il est en conséquence apparent que le Yogi libéré ayant développé l'intuition peut savoir toutes choses sur toutes les formes de la vie, ce qui implique la connaissance de ce qui suit :

1. Genres	**2. Qualité**	**3. Situation dans l'espace**
Rayon	**Caractère**	**Endroit dans le corps de l'Homme Céleste**
Esprit	**Ame**	**Corps**
Aspect	**Vie**	**Conscience Forme**
Essence	**Nature subjective**	**Forme objective**

A cet homme – celui qui connaît- nous pouvons appliquer les paroles de l'Instructeur dont les ouvrages se trouvent dans les archives de la Loge :

> "Pour lui qui se tient devant l'Etincelle, la flamme et la fumée sont également visibles. Pour lui, l'ombre voile le reflet et la lumière est cependant visible. Pour lui, le tangible ne fait que démontrer l'intangible et tous deux révèlent l'esprit, tandis que la forme, la couleur et le nombre prononcent tout haut le Mot de Dieu".

५६. सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् ।

Sattva-puruṣayoḥ śuddhi-sāmye kaivalyam.

सत्त्वपुरुषयोः of *Sattva* and *Puruṣa* शुद्धि (of) purity साम्ये on equality कैवल्यम् Liberation.

[SATTVA-PURUSHAYOH SUDDHI-SAMYE KAIVALYAM.

Sattvapurushayoh = de Sattva et Purusha ; Suddhi = (de la) pureté ; Sâmye = quand il y a égalité ; Kaivalyam = Libération] IKT

56. Quand les formes objectives et l'âme ont atteint une condition d'égale pureté, l'unification est alors réalisée et la libération en résulte. (AAB)

56. Quand le mental a cessé de se prendre pour le connaisseur ou l'expérimentateur et est devenu un avec l'âme – le réel connaisseur et expérimentateur – alors l'Isolement survient et l'âme est émancipée. (WQJ)

56. Kaivalya est obtenu quand il y a égalité de pureté entre le purusha et sattva. (IKT)

56. Lorsqu'il y a égalité de pureté entre l'essence et l'esprit, c'est l'esseulement. (PCT)

M.C. Descamps : *Kaivalya est obtenu lorsque Purusha et Sattva sont également purifiés*. M.O. Garrison : *When the tranquil mind attains purity equal to that of the Self, there is Absoluteness.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *When there is equal purity between the intelligence energy of material nature and the spirit, then there is total separation from the mundane psychology*. Chip Hartranft : *Once the luminosity and transparency of consciousness have become as distilled as pure awareness, they can reflect the freedom of awareness back to itself.*

La seule chose qui dans ce Sutra ne soit pas claire, est le sens des mots Eternel, Maintenant, qu'il n'est pas possible de saisir, à moins que la conscience de l'âme n'ait été développée. Dire que le temps est une succession d'états de conscience, que le présent est instantanément perdu dans le passé et enfoui dans le futur sitôt expérimenté, n'apportera pas grand chose à l'étudiant moyen. Dire qu'il est un temps où la vie se perd

dans la vision et où il est pris conscience de la somme des prévisions de la vie en un seul instant de réalisation qui persiste à jamais, désigner un état de conscience dans lequel il n'y a ni déroulement d'évènements ni succession dans les perceptions de la conscience, tout cela semble dit en un mystérieux langage. Cependant cela est et cela sera. Quand l'aspirant a atteint son but, il sait quel est le véritable sens de l'immortalité et la vraie nature de sa libération. Le temps et l'espace deviennent pour lui des mots vides de sens. La seule Réalité est vue comme étant la grande force vitale centrale, restant inchangée et stable au centre des formes temporelles évanescentes.

"Je suis" dit l'unité humaine, se considérant comme étant elle-même le soi, elle s'identifie avec la forme changeante. Le temps et l'espace sont pour elle les véritables réalités.

"Je suis cela", dit l'aspirant, et il cherche à se connaître tel qu'il est réellement, un mot vivant, partie constituante d'une phrase cosmique. L'espace n'existe plus pour lui, il se sait omniprésent. "Je suis ce que je suis" dit l'âme affranchie, l'homme libéré, le Christ. Le temps ni l'espace n'existent plus pour lui, l'omniscience comme l'omniprésence sont ses qualités distinctives.

Ce qui voile la lumière de l'âme a été purifié : ainsi, la lumière de Dieu afflue. Ce qui constituait une entrave et un obstacle à la pleine expression de la divinité en manifestation a été ordonné en vue d'être maintenant employé comme moyen d'expression et de service. L'âme peut à présent fonctionner librement et intelligemment dans les trois mondes, car l'unité parfaite a été atteinte entre l'homme inférieur et l'homme supérieur. L'âme et ses véhicules forment une unité et sont à l'unisson ; l'alignement complet des corps a été réalisé et le Fils de Dieu peut fonctionner librement sur Terre. Le grand objectif a ainsi été atteint et, par l'observation des huit moyens de Yoga, l'âme peut se manifester à travers l'homme inférieur triple et constituer à son tour un moyen d'expression pour l'esprit.

La matière a été portée à un état où sa vibration peut être synchronisée avec celle de l'âme et il en résulte que l'esprit peut pour la première fois faire sentir sa présence, car la matière est le véhicule destiné à la manifestation de l'âme sur ce plan d'existence et l'âme est le véhicule destiné à la manifestation de l'esprit sur une spire supérieure de la spirale. Ils forment à eux trois une trinité synthétisée par la vie qui les imprègne tous. Pour l'homme qui a atteint le but, il n'est plus de renaissance

nécessaire. Il est libre et affranchi et peut dire, en pleine conscience ce que signifient ces mots :

> *"Ma vie (la vie physique inférieure) est cachée en Dieu (l'esprit) avec le Christ (la vie de l'âme)."*

Fin du livre troisième

KAIVALYA PADA

LIVRE IV

***

L'Illumination (AAB)
KAIVALYA PADA (IKT)

Conscience et forme
Union ou Fusion.

१. जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाः सिद्धयः ।

Janmauṣadhi-mantra-tapaḥ-samādhi-jāh siddhayaḥ.

जन्म birth औषधि drugs मन्त्र incantation; a group of words whose constant repetition produces specific results तपः austerities; purificatory actions; penance समाधि trance -जाः born of; are the result of सिद्धयः attainments; occult powers.

[JANMAUSHADHI-MANTRA-TAPAH-SAMADHIJAH SIDDHAYAH

Janma = naissance ; Aushadhi = drogues ; Mantra = incantation ; tapah = austérité ; samâdhi = transe ; jâh = nées de ; siddhayah = réalisations, pouvoirs occultes] IKT

1. Les siddhis ou pouvoirs supérieurs et inférieurs s'acquièrent par l'incarnation, ou par les drogues. Les mots de pouvoir et le désir intense, ou par la méditation. (AAB)

1. Les perfections du corps ou les pouvoirs surhumains sont produits par la naissance, les herbes magiques, les incantations, les pénitences ou la méditation. (WQJ)

1. Les siddhis sont le résultat de la naissance, des drogues, des mantras, des austérités ou du samadhi. (IKT)

1. Les pouvoirs sont le résultat de la naissance, des drogues, des incantations, des austérités ou de la contemplation. (PCT)

Vivekânanda : *The Siddhis (powers) are attained by birth, chemical means, power of words, mortification or concentration*. Ganganatha Jha : *The occult powers are produced by birth, herbs, incantations, austerities, or Meditation.* J.H. Woods : *Perfections proceed from birth or from drugs or from spells or from self-castigation or from concentration*. C. Johnston :

Psychic and spiritual powers may be inborn, or they may be gained by the use of drugs, or by incantations, or by fervour, or by Meditation. M.C. Descamps : *les Siddhis viennent de la naissance, des drogues, des mantras, de l'ascèse ou du samadhi.* Hariharananda Aranya *: Les pouvoirs surnaturels adviennent avec la naissance, ou sont obtenus par des herbes, des incantations, des austérités, ou de la concentration*. W. Van Den Dungen : *Les pouvoirs sont le résultat de naissance, de plantes, de mantra, d'ascèse ou d'union.* M.O. Garrison : *Siddhis are born of practices performed in previous births, or by herbs, mantra repetition, asceticism, or by samadhi*. S. Phillips : *"Powers," siddhis, come by birth, from herbs, mantras, asceticism, and samadhi*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The mystic skills are produced through taking birth in particular species, or by taking drugs, or by reciting special sounds, or by physical bodily austerities or by the continuous effortless linkage of the attention to a higher concentration force, object or person*. Chip Hartranft : *The attainments brought about by integration may also arise at birth, through the use of herbs, from intonations, or through austerity.*

Judge commente *:* La seule cause des perfections permanentes est la méditation accomplie dans des incarnations antérieures à celle où elles apparaissent, car la perfection par naissance, telle que le pouvoir de voler chez les oiseaux, est impermanente. Il en est de même de celle qui provient des incantations, élixirs, etc. Mais comme la méditation atteint l'être intérieur, elle affecte chaque incarnation. Il doit aussi s'ensuivre que la méditation dans le mal aura pour résultat d'engendrer la perfection dans le mal.

Phan-Chon-Tôn dit qu'en instructeur logique et organisé, Patanjali en fait le mot de liaison avec ce dernier chapitre. La tradition orientale veut qu'un traité comporte, généralement, quatre parties (le mot pâda, qui désigne les chapitre, signifie "quart"), dont les trois premières véhiculent le développement de base et des détails, et la quatrième sert de conclusion, une conclusion qui s'élève au-dessus du style discursif des trois premières parties et qui ouvre une perspective plus haute.

Donc, pour résumer, Patanjali fait une déclaration qui pourrait décevoir les apprentis-yogis. A ceux qui font tant d'efforts pour arriver au samadhi, il dit que celui-ci n'est que l'un des nombreux moyens d'obtenir des siddhis. C'est presque pour dire : "Si vous ne voulez que des pouvoirs surnaturels, il est d'autres façons moins pénibles de les obtenir". Et comme

corollaire : "personnellement, ce que je veux vous expliquer, c'est la façon de revenir à la nature propre". Car c'est cela le véritable yoga.

Sans entrer dans les détails, les êtres très avancés, ainsi que les videha et prakritilaya viennent au monde avec des siddhi déjà acquis, et les quatre autres moyens se rapportent respectivement au laya-yoga, au mantra-yoga, au hatha yoga et/ou raja-yoga (tendance du yoga de Patanjali).

***

Nous arrivons maintenant au quatrième Livre, dans lequel les pouvoirs et les résultats acquis par la pratique du Raja-Yoga se poursuivent en une prise de conscience de groupe ; ils suscitent une conscience universelle et non simplement la conscience de soi.

Les pouvoirs acquis se répartissent en deux groupes principaux, nommés :

a. Les pouvoirs psychiques inférieurs ou siddhis inférieurs,

b. Les pouvoirs spirituels ou siddhis supérieurs.

Les pouvoirs inférieurs résultent de la conscience de l'âme animale dans l'être humain, en rapport avec l'anima mundi ou âme du monde, aspect subjectif de toutes les formes dans les trois mondes et de tous les corps dans les quatre règnes de la nature. Les pouvoirs supérieurs résultent du développement de la conscience de groupe, du second aspect de la divinité. Non seulement ils ne se bornent pas à englober les pouvoirs inférieurs, mais encore ils mettent l'homme en rapport avec les existences et formes de vie qui se trouvent dans les domaines spirituels ou, comme dirait l'occultiste, sur les deux plans qui sont au-delà des trois mondes et qui comprennent l'échelle tout entière de l'évolution humaine et supra humaine.

Le but du véritable aspirant est l'épanouissement des pouvoirs supérieurs qu'on peut désigner globalement par les termes de connaissance directe, perception intuitive, pénétration spirituelle, pure vision, obtention de la sagesse. Ils diffèrent des pouvoirs inférieurs, car ils les abrogent. Ceux-ci sont décrits avec précision dans le Livre III, Sutra 37. "Ces pouvoirs inférieurs sont des obstacles à la prise de conscience supérieure, mais s'utilisent en tant que pouvoirs magiques dans les mondes objectifs".

Les pouvoirs supérieurs sont inclusifs et se distinguent, lorsqu'ils sont judicieusement employés, par leur justesse et leur infaillibilité. Leur effet est aussi instantané qu'un jet de lumière. Les pouvoirs inférieurs sont faillibles ; l'élément temps y est présent en son sens séquentiel, et leur effet est limité. Ils font partie de la grande illusion et constituent une limitation pour le véritable aspirant.

Le sutra que nous étudions ici offre cinq moyens permettant de développer les pouvoirs psychiques et il est intéressant de noter que nous trouvons en ces mots un exemple du fait que les Yogas Sutras peuvent aussi constituer le manuel d'étude et d'enseignement d'aspirants aussi avancés que les Maîtres de la Sagesse. Ces cinq méthodes sont susceptibles d'être appliquées dans l'ensemble des cinq plans de l'évolution humaine lesquels comprennent les deux plans supérieurs sur lesquels fonctionnent les initiés aux Mystères.

1. L'incarnation. La méthode du plan physique
2. Les drogues. La libération de la conscience astrale
3. Les mots de pouvoir. La création par la parole, ou la méthode du plan mental.
4. Le désir intense. La sublimation de l'aspiration ou la méthode du plan bouddhique, sphère de l'amour spirituel.
5. La méditation. La méthode du plan atmique, la sphère de la volonté spirituelle.

Dans cette énumération on peut noter le fait suivant ; tout comme un désir intense du genre spirituel est une sublimation du désir astral ou émotif, ainsi la méditation, telle que la pratiquent les initiés, est la sublimation de tous les processus mentaux. En conséquence, les deux méthodes finales présentées comme étant un résultat du développement des siddhis, sont les seules qui soient pratiquées par les initiés, car elles constituent la synthèse et la sublimation de ce qui a été réalisé sur les plans astral et mental.

On pourrait donc observer que (pour celui qui cherche la vérité) l'incarnation, le désir intense et la méditation sont les trois méthodes permises, et les seules qui doivent être appliquées ; les drogues et les mots de pouvoir, ou incantations mantriques, sont les outils de la magie noire et concernent les pouvoirs inférieurs.

On pourrait ici poser la question suivante : n'est-il pas exact que les mots de pouvoir et l'emploi de l'encens font partie des cérémonies d'initiation et sont en conséquence utilisées par des initiés et des aspirants ? Assurément, mais non dans le sens sous-entendu par cette question, ni dans le but de développer des pouvoirs psychiques. Les Maîtres et leurs disciples utilisent des mots de pouvoir afin de communiquer avec des existences extra humaines, d'invoquer l'aide des anges et de manipuler les forces constructrices de la nature ; ils emploient des herbes et de l'encens afin de purifier certaines conditions, d'éliminer les entités indésirables et de permettre ainsi, à ceux qui sont plus élevés sur l'échelle de l'évolution, de faire sentir leur présence. Quoi qu'il en soit, ceci est tout autre chose que leur utilisation en vue d'acquérir des facultés psychiques.

Il est intéressant de noter ici que la cause initiale du développement des pouvoirs de l'âme, qu'ils soient supérieurs ou inférieurs, est la grande roue de la renaissance. Il faut toujours en tenir compte. Tout le monde n'est pas encore au stade où le développement des pouvoirs de l'âme est chose possible. L'aspect âme demeure assoupi chez beaucoup d'hommes qui n'ont pas encore passé par la plénitude de l'expérience, ni réalisé le développement de la nature inférieure. Les quarante ans d'errance dans le désert avec le Tabernacle, et la conquête de Canaan, doivent précéder la juridiction des rois et la construction du Temple de Salomon.

Des vies doivent s'écouler avant que le corps ou aspect Mère, soit assez perfectionné pour que l'Enfant Christ puisse se former au sein du calice préparé par lui. Il faudrait se souvenir que la possession des pouvoirs psychiques inférieurs est, en bien des cas, le symptôme d'un degré inférieur d'évolution et, chez celui qui les possède, d'une étroite association avec la nature animale. Les pouvoirs supérieurs ne peuvent s'épanouir avant que cet état soit dépassé.

२. जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूरात् ।

Jāty-antara-pariṇāmaḥ prakṛty-āpūrāt.

जात्यन्तर into another class, species or kind परिणाम: change; transformation प्रकृति Nature which makes, acts, creates; natural tendencies or potentialities आपूरात् by the filling up or overflow.

[JATY-ANTARA-PARINAMAH PRAKRITY-APURAT.

Jâtyantara = dans une autre classe, espèce ou sorte ; parinâmah = changement ; transformation ; prakriti = la Nature qui fait, agit, crée, tendances ou potentialités naturelles. ; âpurât = par le remplissage ou débordement] IKT

2. Le transfert de la conscience, d'un véhicule inférieur à un véhicule supérieur, fait partie du grand processus créateur et évolutif. (AAB)

2. Le changement d'un homme en une autre classe d'être – telle que celle d'un être céleste – s'effectue par la transfusion des natures. (WQJ)

2. La transformation d'une espèce en une autre est par la surabondance des tendances ou potentialités naturelles. (IKT)

2. La transformation d'une catégorie en une autre (se fait) par un afflux de matière. (PCT)

Vivekânanda : *The change into another species is by the filling in of nature*. Ganganatha Jha : *The transformation into another kind (results) from the transmutation of the material cause*. J.H. Woods : *The mutation into another birth is the result of the fillingin of the evolving-cause*. C. Johnston *The transfer of powers from one venture to another comes through the flow of the natural creative forces*. M.C. Descamps : *l'évolution en existences successives vient de la surabondance de la Nature*. Hariharananda Aranya *: (La mutation du corps et des organes par celui né dans une espèce différente) arrive au travers du remplissage de sa nature innée*. W. Van Den Dungen : *La transformation en une autre espèce est possible grâce à la super abondance de la Nature*. M.O. Garrison : *The transformation of one species into another is brought about by the inflow of Nature*. S. Phillips : *Transformation into a different type of being (or, into another birth) comes about from a superabundance of natural potentiality*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The*

transformation from one category to another is by the saturation of the subtle material nature. Chip Hartranft : *Being delivered into a new form comes about when natural forces overflow.*

Phan-Chon-Tôn dit que c'est l'un des aphorismes les plus énigmatiques du traité, et les différents commentateurs en ont donné différentes interprétations. Celle de Taimni, qui reconnait la possibilité de mutations à l'intérieur d'une espèce (régie par une loi rigide de la matière, prakriti) ne me [PCT] semble pas la bonne dans ce cas. Selon Vyâsa et Vâchaspati, il s'agirait d'un processus décrit habituellement par la phrase : la fonction crée l'organe. Selon ces auteurs, à mesure que le yogi développe ses facultés supérieures, le corps se transforme et de nouveaux organes se créent grâce à un afflux de nouvelles "potentialités de la Nature" (prakriti). Cette notion de potentialité semble justifiée par l'aphorisme suivant.

Mais avant de la traiter, remarquons que cet aphorisme-ci ne semble pas faire suite au premier. Plusieurs commentateurs tendent à penser qu'il se réfère aux changements d'état de subtilité, tels que ceux indiqués dans les siddhis II.3 et 10. Et disons aussi tout de suite que les aphorismes qui suivent, sont une véritable leçon de transmutation alchimique. Et il faut, pour bien saisir le sens de ces aphorismes, comprendre que, lorsque les alchimistes disent qu'ils cherchent à changer le plomb en or, ils ne pensent pas à la valeur marchande de l'or, mais à une substance qui reste toujours brillante parce qu'elle ne se souille pas, parce que l'or n'est pas oxydable comme les autres métaux, parce que l'or, donc, n'entre pas en combinaison – ou en union – avec une autre substance, qu'il reste pur, parce qu'il a été "isolé" (comme on le dit en chimie, terme qui correspond précisément au mot sanscrit kaivalya) ; et la pierre philosophale correspondrait, ici, au mot samadhi, la contemplation, le fait de voir la vraie nature des choses et des êtres.

En réalité, PCT rends hommage à Rammurti Mishra dont les commentaires lui ont ouvert les yeux, ce que ne firent ni ceux de Taimni ni ceux de Vyâsa ! [Sic] – toute cette série d'aphorismes, de III.1 à III.6, tient ensemble et traite des différentes sortes de siddhis, énumérées en III.1.

Et alors on se rend compte que ce mot siddhi ne désigne pas, ici, des pouvoirs particuliers (dont certains ont été décrits dans le chapitre précédent), mais le fait d'avoir atteint un certain niveau de perfection qui fait sortir l'individu du rang du commun des mortels. Certains auteurs l'ont

traduit en effet, par "perfection", ce qui a attiré mon [PCT] attention. Les choses d'ailleurs restent plutôt obscures jusqu'à l'aphorisme III.6 qui accorde le plus grand mérite au chittâni qui est "né-de-la-méditation" (dhyâna-jam).

***

La traduction donnée par le Maître D.K. est très libre, mais elle donne une claire interprétation de la vérité qu'il faut saisir. L'évolution de la conscience et l'effet de cette évolution sur les véhicules dans lesquels fonctionne l'entité consciente, constituent la somme des processus de la nature ; du point de vue de l'unité humaine intelligente, trois mots résument ce processus et son résultat : transfert, transmutation et transformation.

L'une des lois fondamentales du développement occulte et de l'épanouissement spirituel, s'exprime par les mots : *"Comme un homme pense, ainsi est-il"* et on peut en guise d'éclaircissement y joindre le truisme oriental : "L'énergie suit la pensée".

Lorsqu'un homme change ses désirs, il se change lui-même ; lorsqu'il déplace sa conscience d'un objectif à un autre, il se modifie lui-même, et ceci reste vrai dans tous les domaines et tous les états, qu'ils soient inférieurs ou supérieurs.

L'effet du transfert de l'état conscient de notre pensée, d'un objectif inférieur à un objectif supérieur, produit un flux d'énergie de qualité vibratoire équivalente, à celle de l'objectif supérieur. Il en résulte un changement ou une mutation dans les enveloppes de l'entité pensante, qui se transmuent et sont amenées à un état qui les rendent adéquates à la pensée ou au désir de l'homme. En dernière analyse, une transformation a lieu et les paroles de saint Paul : "Soyez donc transformés par le renouvellement de votre esprit" deviennent aussi lumineuses.

Changez votre ligne de pensée et vous changerez votre nature. Désirez ce qui est vrai et juste, pur et sacré et la conscience que vous avez de ces choses transformera, par un acte créateur, le véhicule ancien par un véhicule neuf ou en un homme nouveau, en un "instrument apte à l'usage".

Ce transfert, cette transmutation et cette transformation finale procèdent de l'une des deux méthodes suivantes :

1. – Une méthode lente ; celle des vies, expériences et incarnations physiques qui se répètent jusqu'à ce que la force d'impulsion du processus évolutif amène l'homme, d'échelon en échelon, au sommet de la grande échelle de l'évolution.

2. – Un processus plus rapide, par lequel – grâce à un système tel que celui qu'a esquissé Patanjali, ou celui qu'enseignent tous les dépositaires des mystères de la religion – l'homme se prend résolument en main et s'élève à un état d'épanouissement spirituel, par son propre effort et en se conformant aux règles et lois prescrites. On pourrait observer ici que ces trois processus (transfert, transmutation et transformation) conduisent l'homme à l'initiation appelée la Transfiguration (NDLR : la troisième Initiation).

३. निमित्तमप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस्तु ततः क्षेत्रिकवत् ।

Nimittam aprayojakaṃ prakṛtīnāṃ varaṇa-bhedas tu tataḥ kṣetrikavat.

निमित्तम् incidental cause अप्रयोजकं non-urging; not directly causing प्रकृतीनाम् of natural tendencies; of predisposing causes वरण obstacle भेद: piercing through; removal तु verily; on the other hand तत: from that क्षेत्रिकवत् like the farmer.

[NIMITTAM APRAYOJAKAM PRAKRITINAM VARANA-BHEDAS TU TATAH KSHETRIKAVAT

Nimittam = cause incidente ; Aprayojakam = non urgent ; Prakritînâm = de tendances naturelles ; de causes prédisposantes ; Varana = obstacle ; Bhedah = acte de percer de part en part ; déplacement ; Tu = véritablement ; d'autre part ; Tatah = de cela ; Kshetrikavat = comme le fermier.] IKT

3. Les pratiques et méthodes ne sont pas la vraie cause du transfert de la conscience, mais elles servent à écarter les obstacles, tout comme le laboureur prépare le sol pour les semailles. (AAB)

3. (WQJ)

3. La cause incidente ne déplace pas ou ne suscite pas les tendances en activités ; elle se borne à enlever les obstacles ; comme un fermier (qui irrigue un champ). (IKT)

3. La cause incidente ne met en action aucune propriété de la matière ; elle enlève les obstacles (au flux), tel le fermier (irriguant son champ). (PCT)

Vivekânanda : *Good deeds, etc., are not the direct causes in the transformations of nature, but they act as breakers of obstacles to the evolutions of nature, as a farmer breaks the obstacles to the course of water, which then runs down by its own nature*. Ganganatha Jha : *To the material causes, the instrument is non-efficient ; from it (proceeds) the piercing of the covering, – as in the case of the husbandman*. J.H. Woods : *The efficient cause gives no impulse to the evolving causes ; but [the mutation] follows when the barrier [to the evolving-causes] is cut, as happens with the peasant.* C. Johnston : *The apparent, immediate cause is not the true cause of the creative nature-powers ; but, like the husbandman in his field, it takes obstacles away*. M.C. Descamps : la cause n'agit pas ou ne suscite pas, elle se borne à enlever les obstacles, comme le fermier. Hariharananda Aranya *: Les causes ne placent pas la nature en mouvement, seul le déplacement des obstacles arrivent au travers d'elles. C'est comme un fermier cassant la barrière afin de permettre le flux de l'eau. (Les obstacles étant déplacés par les causes, la nature pénètre par elle même*. W. Van Den Dungen : *La cause sans but n'initie pas la Nature, mais, comme un laboureur, distingue les choix.* M.O. Garrison : *Incidental events do not directly cause natural evolution ; they just remove the obstacles as a farmer [removes the obstacles in a water course running to his field]*. S. Phillips : *Practicing yoga dœs not impel transformations of nature. Rather, like a farmer (irrigating, weeding, etc., to let plants grow), yogic practices break up coverings or obstacles (so that one's true nature can become manifest).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The motivating force of the subtle material energy is not used except for the disintegration of impediments, hence it is compared to a farmer*. Chip Hartranft : *The transformation into this form or that is not driven by the causes proximate to it, just oriented by them, the way a farmer diverts a stream for irrigation.*

Phan-Chon-Tôn écrit que ce qui est dit dans cet aphorisme est une nouvelle fois digne d'un traité de physique. Ici aussi, nous devons à **Rammurti Mishra** une information qui nous éclaire sur le premier terme de l'aphorisme, *nimitta*. En effet, il y a trois causes (*kârana*) qui contribuent à la manifestation d'un effet : 1. la cause matérielle, *samavâya kârana*, la "chose" qui doit subir la transformation ; 2. la cause non-

matérielle, *asamavâyi kârana*, l'action de la transformation ; et enfin, 3. la cause instrumentale, *nimitta kârana*, ce qui aide l'exécution de l'action. Dans le cas du fermier qui est cité ici en exemple, il s'agit de l'irrigation de son champ. La cause matérielle est l'eau, la cause non-matérielle est la propriété qu'à l'eau de s'écouler (ce qui explique le terme *âpûrât* de l'aphorisme précédent) ; et la cause instrumentale (*nimitta*) est ici d'abord le fait de creuser des rigoles, mais surtout de défaire les barrages de retenue : alors l'eau s'écoulera (*âpûrât*) sans effort apparent et produira ses effets, à savoir, en fin de saison, la récolte.

***

Ce sutra est parmi les plus simples et les plus claires et ne nécessite qu'un bref commentaire.

Les pratiques concernent en premier lieu :

1. Les moyens d'écarter les obstacles (voir Livre I, Sutras 29 à 39). Ceci, nous est-il dit plus haut est influencé par :
   a. L'application soutenue à un principe
   b. La sympathie pour tous les êtres
   c. La réglementation du prâna ou souffle vital
   d. La stabilité du mental.
   e. La méditation dans la lumière.
   f. La purification de la nature inférieure.
   g. La compréhension de l'état de rêve.
   h. La voie de la dévotion.
2. La voie d'élimination des obstructions (voir Livre II. Sutras 2 à 33). Ces obstructions sont éliminées par :
   a. Une attitude mentale opposée
   b. La méditation.
   c. La culture de la pensée correcte.

Celles-ci concernent plus particulièrement la préparation, dans la vie, au véritable entraînement à la pratique du yoga ; lorsqu'elles sont pratiquées, elles amènent la nature inférieure tout entière à un état où les méthodes plus énergiques pourront produire des effets rapides.

Les *méthodes* se rapportent aux huit moyens de yoga ou union, énumérées comme suit : les Commandements, les Règles, la posture ou attitude, le contrôle correct de la force vitale, l'abstraction (des sens), l'attention, la méditation et la contemplation (voir Livre II, Sutras 29 à 54 et Livre III, Sutras 1 à 12).

On peut noter, en conséquence, que les pratiques peuvent être considérées comme se rapportant plus particulièrement, dans la vie de l'aspirant, au stade où il est sur le sentier de probation – le sentier de la purification – alors que les méthodes se rapportent aux stades finaux de ce sentier et au sentier de l'état de disciple. Lorsque pratiques et méthodes sont observées, elles provoquent certains changements à l'intérieur des formes occupées par l'homme réel ou spirituel, mais elles ne sont pas la cause principale du transfert de sa conscience dans l'aspect âme et hors de l'aspect corps. Ce grand changement est le résultat de certaines causes étrangères à la nature corporelle, telles que l'origine divine de l'homme, le fait que sa conscience christique ou conscience de l'âme se trouve à l'état latent dans ces formes, et l'impulsion du processus évolutif, lequel porte la vie de Dieu qui se trouve en toutes les formes vers une plus grande plénitude d'expression.

४. निर्माणचित्तान्यस्मितामात्रात् ।

Nirmāṇa-cittāny asmitā-mātrāt.

निर्माण created; artificial चित्तानि minds अस्मिता egoism; I-am-ness'; sense of individuality मात्रात् from alone.

[NIRMANA-CHITTANY ASMITA-MATRAT

Nirmâna = créé ; artificiel ; Chittâni = mentals ; Asmitâ = sens du "je" ; état de "je suis" ; égoïté ; Mâtrât = de seule.] IKT

4. La conscience de "je suis" est à l'origine de la création des organes à travers lesquels le sens de l'individualité est une cause de jouissance. (AAB)

4. Les entités mentales agissant dans les différents corps que l'ascète prend volontairement, ne sont le produit que de son être égoïque. (WQJ)

4. Les mentals créés artificiellement (proviennent) de l'égoïté seule. (IKT)

4. Les “mentals" créés (proviennent) de l'identification seule. (PCT)

Vivekânanda : *From egoism alone proceed the created minds*. Ganganatha Jha : *The created internal organs proceed from Self-consciousness alone*. J.H. Woods : *Created mind-stuffs may result from the sense-of-personality and from this alone.* C. Johnston : *Vestures of consciousness are built up in conformity with the Boston of the feeling of selfhood*. M.C. Descamps : *le mental artificiel est créé par le seul égo*. Hariharananda Aranya *: Toutes les pensées crées sont construites à partir du sens – de – soi*. W. Van Den Dungen : *La conscience individuelle procède du je-suis unique*. M.O. Garrison : *A Yogi's egoity alone is the cause of [other artificially] created minds.* S. Phillips : *"Mind," citta, is shaped by the yogin solely from the principle of egoity.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The formation of regions within the mento-emotional energy arises only from the sense of identity which is developed in relation to material nature*. Chip Hartranft : *Feeling like a self is the frame that orients consciousness toward individuation.*

Pour le moment, Phan-Chon-Tôn voit seulement l'aspect technique, et dans cette optique sa traduction est correcte. Elle est tellement "correcte" qu'elle a donnée naissance à des interprétations pour le moins déroutantes. Car pour la plupart des commentateurs, il s'agirait de la capacité, pour le yogi, de créer plusieurs "corps mentals" dans lesquels il pourrait agir simultanément. Si tel était le sens de cette phrase, elle aurait trouvé place dans le chapitre précédent, non dans celui-ci où, normalement, est extraite l'essence des détails donnés dans les chapitres précédents. Ajoutons que *asmitâ* est souvent traduit par "égoïsme" ou "égocentrisme", ce qui, étymologiquement est incorrect. *Asmitâ* est le fait, lorsqu'on est dans un corps matériel, de dire, asmi, "je suis", autrement dit qu'on s'identifie à ce corps, ce qui a pour conséquence qu'on dirige vers ce corps tout ce qui lui est agréable ou favorable, d'où l'idée d'égocentrisme ou d'égoïsme. Mais au départ, c'est l'identification.

Comment se manifeste cette identification lors d'une naissance (*jâti*) ? Il faut faire appel ici à la notion de *samskâra*, déjà vue à l'aphorisme III.18. Ce terme est souvent traduit par "impression" ou "tendance innée", ce qui leur donne une apparence irréelle et difficilement compréhensible. Il désigne, en réalité, des agrégats, des concrétions de matière émotionnelle et mentale pour constituer le noyau que Patanjali désigne sous le nom de *chittâni*, non des "mentals" fabriqués par le yogi, surtout pas artificiels. Ce

chittâni est donc pour chacun son complexe psychique qu'il aura congloméré à sa naissance (*jâti*) grâce à l'une des cinq façons énumérées dans l'aphorisme III.1. Car lorsqu'on parle de *siddhi*, du degré de perfection atteint à la naissance, il s'agit bien de la continuation d'un processus qui a déjà pris sa place dans de nombreuses naissances antérieures.

***

Nous avons ici la clé de la manifestation elle-même et la raison de toutes les apparences. Tant que la conscience d'une entité (solaire, planétaire ou humaine) ira au-devant des objets du désir, de l'existence sensible, de l'expérience individuelle et de la vie de perception et de jouissance, des véhicules ou des organes seront créés pour la satisfaction du désir, l'existence matérielle et la perception des objets. C'est la grande illusion par laquelle la conscience est leurrée ; et tant que ce mirage exercera son pouvoir, la Loi de la Renaissance ramènera en manifestation sur le plan de la matérialité la conscience tournée vers l'extérieur.

C'est la volonté-d'être et le désir de l'existence qui projettent à l'extérieur, dans la lumière, à la fois du Christ cosmique fonctionnant sur le plan matériel par le truchement du système solaire, et le Christ individuel, fonctionnant par l'intermédiaire de la forme humaine.

Dans les stades de début, la conscience de "je suis" crée des formes de matière inadéquates à la pleine expression des pouvoirs divins. L'évolution se poursuivant, ces formes deviennent de plus en plus appropriées, jusqu'à ce que ces "organes" créés mettent l'homme spirituel en mesure de jouir du sens de l'individualité. Quand ce stade est atteint, il s'ensuit la grande prise de conscience de ce qu'est l'illusion. La conscience s'éveille au fait que la perception de la forme et des sens, aussi bien que la tendance vers l'extérieur, ne contiennent ni joie ni plaisirs réels, et un nouvel effort est alors mis en œuvre, caractérisé par un retrait graduel de la tendance vers l'extérieur et une abstraction de l'esprit qui se retire hors de la forme.

Commentaires d'I.K. Taimni

Les deux précédents Sutras devraient préparer le terrain pour comprendre le mode d'opération de la méthode par laquelle n'importe quel nombre de mentals *ajoutés (NDLR : au corps mental de l'individu)* peuvent être produits artificiellement par le Yogi hautement avancés. *Chitta*, comme indiqué en I-2, est le principe universel qui sert

d'intermédiaire à toutes les sortes de perceptions mentales. Mais ce principe universel ne peut fonctionner qu'au moyen d'un ensemble de véhicules travaillant sous les différents plans du système solaire. Ces véhicules de conscience ou *Koshas* comme ils sont appelés, sont formés par l'appropriation et l'intégration de la matière appartenant aux différents plans autour d'un centre individuel de conscience et fournissent les stimuli nécessaires aux perceptions mentales qui ont lieu dans la conscience. Patanjali a employé le même mot *Chitta*, pour le principe universel qui sert d'intermédiaire à la perception mentale aussi bien qu'au mécanisme individuel au moyen duquel la perception se produit. Il est nécessaire de conserver cette distinction présente à l'esprit parce que l'un ou l'autre des deux sens est impliqué dans le même mot – *Chitta* – à différents endroits.

En dehors des mentals créés artificiellement, il y a naturellement, pour chaque individu, un "mental naturel" au moyen duquel il travaille et évolue dans les domaines de Prakriti (NDLR : comprenez la Nature ou le monde matériel manifesté) pendant le long cours de son cycle évolutif. Ce mental naturel, travaillant au moyen d'un ensemble de véhicules, est le produit de l'évolution, conserve les impressions de toutes les expériences à travers lesquels il est passé dans des vies successives et dure jusqu'à ce que Kaivalya (NDLR : la Libération finale, finalité de tout être humain) soit atteint. Mais, pendant le cours de l'entraînement yogique, lorsque le Yogi a atteint le pouvoir d'accomplir Samyama et de manipuler les forces des plans supérieurs, spécialement Mahat-Tattva, il lui est possible de créer n'importe quel nombre de véhicules mentaux par duplication, véhicules qui sont une réplique exacte du véhicule au moyen duquel il fonctionne normalement. Ces véhicules de conscience sont appelés *Nirmâna-Chittâni* et la question se pose : "Comment ces "mentals artificiels" sont-ils créés par le Yogi ?" La réponse est donnée ci-après.

Ces mentals artificiels, avec leur mécanisme approprié sont créés "*d'Asmitâ seule*". *Asmitâ* est, naturellement, le principe de l'individualité dans l'homme et forme, pour ainsi dire, le cœur de l'âme individuelle en maintenant, dans une condition intégrée, tous les véhicules de conscience qui fonctionnent à différents niveaux. C'est ce principe qui, en s'identifiant avec les différents véhicules, produit l'égoïté et autres phénomènes apparentés qui ont été traités de façon complète en II-6. Ce principe est appelé *Mahat Tattva* dans la philosophie hindoue et c'est par son intermédiaire que les mentals artificiels peuvent être créés. Le Yogi avancé qui peut contrôler le Mahat-Tattva, a le pouvoir d'établir n'importe quel

nombre de centres indépendants de conscience pour lui-même et aussitôt qu'un tel centre est établi un "mental artificiel" se matérialise automatiquement autour de lui. C'est une réplique exacte du "mental naturel" dans lequel il fonctionne normalement et continue à exister aussi longtemps qu'il désire le maintenir. Dès que le Yogi retire sa volonté, de ce "mental artificiel", il disparaît de façon instantanée.

Il vaut la peine de noter la signification du mot "seule" dans le Sutra. La signification, naturellement est que la création d'un "mental artificiel" ne demande aucune opération, excepté d'établir un nouveau centre d'individualité. La précipitation d'un "mental artificiel" autour de ce centre est produite automatiquement par les forces de Prakriti parce que la capacité de rassembler un "mental" autour de lui est inhérente au Mahat-Tattva. Il n'y a rien d'extraordinaire ou d'incroyable dans de telles matérialisations et des phénomènes similaires se produisent sur le plan physique. Qu'arrive-t-il lorsque nous plaçons une petite semence dans le sol ? La semence, par le pouvoir potentiel qui lui est inhérent, commence immédiatement à travailler sur son environnement et élabore graduellement un arbre en utilisant la matière appropriée qui est à sa disposition. Le courant des forces naturelles amène tous les changements nécessaires utiles à ce développement. Connaissons-nous le secret de ce pouvoir ? Non. Mais cependant il existe, et nous voyons son action tout autour de nous dans chaque sphère de la vie. Qu'y a-t-il, par conséquent, d'incroyable ou de miraculeux dans un centre établi dans le Mahat-Tattva, rassemblant un Chitta ou "mental" autour de lui par l'action automatique de forces naturelles (Prâkriti-Apûrât) ? La seule différence est celle de la durée. Tandis que l'arbre prend un temps considérable pour croître, la production d'un "mental artificiel" semble se produire instantanément. Mais le temps est une chose relative et sa mesure varie selon le plan où il fonctionne.

L'automatisme qui est impliqué dans la création d'un "mental artificiel" ne peut pas être compris de manière adéquate à moins que nous ayons une compréhension claire de la loi naturelle énoncée en IV 2 et 3. Celle-ci, sans aucun doute, justifie d'une façon partielle l'insertion de ces deux Sutras avant que le problème du "mental artificiel" ne soit traité par l'auteur.

५. प्रवृत्तिभेदे प्रयोजकं चित्तमेकमनेकेषाम् ।

Pravṛtti-bhede prayojakaṃ cittam ekam anekeṣām.

प्रवृत्ति activity; pursuit भेदे in the difference प्रयोजकम् directing; moving चित्तम् mind एकम् one अनेकेषाम् of many.

[PRAVRITTI-BHEDE PRAYOJAKAM CHITTAM EKAM ANEKESHAM.

Pravritti = activité ; poursuite ; Bhede = dans la différence ; Prayojakam = dirigeant ; déplaçant ; Chittam = mental ; Ekam = un ; Anekeshâm = de nombreux] IKT

5. La conscience est une, mais produit cependant les formes variées du nombre. (AAB)

5. Et le mental de l'ascète sert de moteur pour les différentes activités de ces diverses entités mentales. (WQJ)

5. L'unique mental (naturel) est le directeur ou ce qui meut de nombreux mentals (artificiels) dans leurs différentes activités. (IKT)

5. Un seul mental est le moteur de tous ces nombreux "mentals". (PCT)

Vivekânanda : *Though the activities of the different created minds are various, the one original mind is the controller of them all*. Ganganatha Jha : *In the diverse tendency of the many, the impelling internal organ is one*. J.H. Woods : *While there is a variety of actions, the mind-stuff which impels the many is one*. C. Johnston : *In the different fields of manifestation, the Consciousness, though one, is the elective cause of many states of consciousness*. M.C. Descamps : *un seul mental naturel engendre de nombreuses idées dans leur différence*. Hariharananda Aranya : *Une pensée (principale) dirige les pensées variées crées dans la variété de leurs activités*. W. Van Den Dungen : *Bien que les consciences individuelles soient occupées avec des activités distinctes, cette conscience unique est à l'origine de toutes les autres*. M.O. Garrison : *Although the functions in the many created minds may differ, the original mind-stuff of the Yogi is the director of them all*. S. Phillips : *For all the great diversity of effort and action, there is citta that directs it. That is a single (type of)*

thing belonging to many (persons). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The one mento-emotional energy is that which is very much used in numberless different dispersals of energy*. Chip Hartranft : *A succession of consciousnesses, generating a vast array of distinctive perceptions, appear to consolidate into one individual consciousness.*

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme ne veut pas dire "l'unique mental (naturel) est ce qui meut les nombreux mentals (artificiels) dans leurs différentes activités", mais bien : "Derrière toutes ces personnalités, c'est toujours le même être qui en est le moteur causal".

***

Si le Yogi peut dédoubler son "mental" dans différents endroits, la question se pose :

"Comment les activités des "mentals artificiels "ainsi créés, peuvent-elles être coordonnées et contrôlées ?" Selon ce Sutra, les activités de ces "mentals artificiels" – quel que soit leur nombre – sont dirigées et contrôlées par le seul "mental naturel" du Yogi. Les "mentals artificiels" sont simplement les instruments de l'unique "mental naturel" et lui obéissent automatiquement. Tout comme les activités des mains et des autres organes travaillant dans le corps physique sont coordonnées par le cerveau et sont directement sous son contrôle, de la même façon les activités des "mentals artificiels" sont coordonnées et contrôlées par l'Intelligence travaillant à travers le "mental naturel". Naturellement, cette Intelligence travaillant à travers la "mental naturel" n'est rien d'autre que le Purusha dont la conscience illumine tous les véhicules et leur donne énergie. Il faudrait aussi noter que les "mentals artificiels" agissent non seulement comme les instruments du "mental naturel" mais aussi sont, pour ainsi dire, les avant-gardes de sa conscience. Pravritti comprend les deux espèces d'activités, celles qui correspondent aux *Jñânendriyas* et au *Karmendriyas*, les fonctions réceptives et opératives de la conscience.

६. तत्र ध्यानजमनाशयम् ।

Tatra dhyānajam anāśayam.

तत्र of them ध्यानजम् born of meditation अनाशयम् free from *Saṃskāras* or impressions; germless.

[TATRA DHYANAJAM ANASHAYAM

Tatra = d'eux ; Dhyânajam = né de la méditation ; Anâshayam = libre de Samskâras ou impressions ; sans germes] IKT

6. Parmi les formes assumées par la conscience, ce qui est le résultat de la méditation est seul affranchi du karma latent. (AAB)

6. Parmi les mentaux différemment constitués par l'effet de la naissance, des herbes, des incantations, des pénitences et de la méditation, seul celui qui porte l'empreinte de la méditation est dépourvu de la base des dépôts mentaux provenant des œuvres. (WQJ)

6. De ceux-ci le mental né de la méditation est libre d'impression. (IKT)

6. Dans ce cas, le mental né de la méditation est indépendant du support matériel. (PCT)

Vivekânanda : *Among the various Chittas that which is attained by Samadhi is desireless*. Ganganatha Jha : *Thereof the contemplation-born is without impressions or residua*. J.H. Woods : *Of these [five perfections] that which proceeds from contemplation leaves no latent-deposit.* C. Johnston *Among states of consciousness, that which is born of Contemplation is free from the seed of future sorrow*. M.C. Descamps : *alors que ce qui est né de la méditation est sans samskara (germe).* Hariharananda Aranya *: D'elles (des pensées avec pouvoirs surnaturels) les obtenues au travers de la méditation n'ont pas d'impressions subliminales*. W. Van Den Dungen : *Parmi les consciences individuelles, la conscience née de la contemplation est dénuée de dépôt subliminal*. M.O. Garrison : *Only the minds born of meditation [the artificially created ones] are free from karmic impressions*. S. Phillips : *Among these (individuated cittas belonging to different persons), that born of meditation is without stores of ripening karma*. Yogi Madhvācārya /

Michael Beloved : *In that case only subtle activities which are produced from the effortless linkage of the attention to a higher reality are without harmful emotions.* Chip Hartranft : *Once consciousness is fixed in meditative absorption, it no longer contributes to the store of latent impressions.*

En ce qui concerne l'apparence extérieure, "les mentals artificiels" sont les répliques exactes du "mental naturel", mais ils en diffèrent à un point de vue fondamental. Ils n'ont en eux aucune impression, les Samskâras ou Karmas qui sont une partie intégrante du "mental naturel". Le "mental naturel" est le produit de la croissance évolutive et il est le dépôt des Samskâras de toutes les expériences par lesquelles il est passé au cours de ses vies successives. Les Samskâras dans leur totalité sont mentionnés comme étant le Karmâshaya, "le véhicule des Karmas", et ont été traités en II-12. Les "mentals artificiels" créés par le pouvoir de la volonté du Yogi sont libres de ces impressions et on peut aisément voir pourquoi il en est ainsi. Ils sont simplement des créations temporaires qui disparaissent aussitôt que le travail pour lequel elles ont été créées est terminé. Une maison de commerce peut être obligée d'ouvrir une branche temporaire en une certaine localité, dans un but particulier. Quoique ce bureau puisse faire toutes sortes d'opérations dans la nouvelle branche, tous les comptes, etc. sont maintenus au bureau central. Le bureau temporaire n'est qu'un avant-poste du bureau central et il n'a pas réellement de statut indépendant. Les dépôts et les disponibilités appartiennent au bureau central. Un rapport, en quelque sorte semblable, existe entre les "mentals artificiels" et le "mental naturel" unique.

७. कर्माशुक्लाकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम् ।

Karmāśuklākṛṣṇaṃ yoginas tri-vidham itareṣām.

कर्म action अशुक्ल not white अकृष्णम् not black योगिनः of a *Yogi* त्रिविधम् threefold इतरेषाम् of others.

[KARMASHUKLAKRISHNAM YOGINAS TRI-VIDHAM ITARESHAM

Karma = action ; Ashukla = non blanc ; Akrishnam = non noir ; Yoginah = d'un Yogi ; Trividham = triple ; Itareshâm = des autres] IKT

7. Les activités de l'âme libérée sont affranchies des couples de contraires. Celles des autres gens sont de trois sortes. (AAB)

7. Les œuvres chez l'ascète ne sont ni pures ni ténébreuses, mais elles lui sont particulières, tandis que celles des autres sont de trois sortes. (WQJ)

7. Les karmas ne sont ni blancs ni noirs (ni bons ni mauvais) dans le cas des yogis, ils sont de trois espèces dans le cas des autres. (IKT)

7. Les actions du yogi ne sont ni blanches ni noires ; celles des autres sont de trois sortes. (PCT)

Vivekânanda : Works *are neither black nor white for the Yogis is for others they are threefold, black, white, and mixed*. Ganganatha Jha : *The actions of the Yogi are neither white nor black ; those of others are of three kinds.* J.H. Woods : *The yogin's karma is neither-white-nor-black ; [the karma] of others is of three kinds*. C. Johnston : *The works of followers after Union make neither for bright pleasure nor for dark pain The works of others make for pleasure or pain, or a mingling of these*. M.C. Descamps : *le karma du Yogi n'est ni blanc ni noir, celui des autres est triple*. Hariharananda Aranya *: Les actions du yogi ne sont ni blanches, ni noires, tandis que les actions des autres sont de trois types*. W. Van Den Dungen : *Le karman du yogin n'est ni noir ni blanc, tandis que celui des autres comprend trois sortes.* M.O. Garrison : *The actions of the Yogi are neither white [good] nor black [bad] ; but the actions of others are of three kinds : good, bad and mixed*. S. Phillips : *Karma is neither good nor bad that belongs to the yogin. For others, it is of three types (good, bad, or*

a mix). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The cultural activity of the yogis is neither rewarding nor penalizing, but others have three types of such action*. Chip Hartranft : *The actions of a realized yogi transcend good and evil, whereas the actions of others may be good or evil or both*.

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme est certainement le plus important, sinon de tout le traité, du moins de ce chapitre. Remarquons que c'est la première, et la seule fois que le yogi est ouvertement nommé. Mais, ce qui est important, c'est cette affirmation – qui est la conséquence du fait que le *chittâni* (être physique) du yogi est indépendant du support matériel (*anâshayam*) – que le yogi est hors manifestation, que ce qu'il fait (*karma*) est *akrama* (sans suite), que les *kshana* n'ont pas de *krama* (suite, succession) (voir plus loin IV.32 et 33). C'est pourquoi ce qu'il fait n'a pas de couleur, ni blanc, ni noir, ni blanc-noir, les "trois sortes d'actions" du commun des mortels. Le mot *vairâgya*, étymologiquement, signifie, sans couleur, c'est l'état du yogi.

Puisqu'il s'agit d'action, et qu'il a mentionné les actions "des autres", c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas encore atteint *samâdhi*, Patanjali continue d'expliquer la nature et les conséquences de ces actions "colorées". Il s'y emploie de l'aphorisme IV.8 au IV.13.

***

Ce sutra présente l'enseignement se rapportant à la loi du karma, d'une façon strictement orientale et qui risque de plonger dans la confusion l'étudiant d'Occident.

L'analyse de ce que signifie ces paroles et l'étude des commentaires qu'en a fait le grand instructeur Vyasa peuvent servir à en élucider le sens. Il faut aussi se rappeler que dans le quatrième livre nous traitons des stades suprêmes de la conscience atteints par ceux qui ont observé les huit moyens de Yoga et expérimenté les effets de la méditation, dont le détail a été donné dans le Livre III. Le Yogi est dès lors un homme libre, affranchi des conditions, hors des liens des trois mondes de l'entreprise humaine. Il a atteint le domaine de la pensée pure et peut garder sa conscience libre de toute contrainte et exempte de désir. En conséquence, bien qu'il formule des idées et puisse se livrer à de puissantes méditations, et bien qu'il puisse diriger et contrôler les "modifications du principe pensant", il ne crée pas de conditions susceptibles de le faire rétrograder dans le tourbillon de l'existence du plan inférieur. Il est délivré du karma et ne donne naissance à rien ; il n'existe donc pas d'effets qui puissent servir à l'attacher sur la

roue de la renaissance. Vyasa, dans son commentaire, indique que le karma (ou action) est de trois sortes, se présentant à nous comme suit :

1. Le type d'activité qui se rapporte au mal, qui est méchante et dépravée. Celle-ci est appelée *noire*. Ce genre d'action est le produit de la plus profonde ignorance, de la matérialité la plus dense ou d'un choix délibéré. Lorsqu'elle est le résultat de l'ignorance, le développement de la connaissance suscitera graduellement un état de conscience qui ne connaît plus ce type de karma. Dans le cas où la matérialité dense produit ce que nous nommons l'action erronée, le développement graduel de la conscience spirituelle changera les ténèbres en lumière et le karma sera, là aussi, écarté. Cependant, lorsqu'il est le résultat d'un choix délibéré ou d'une préférence pour l'action erronée en dépit de la connaissance et au mépris de la voix de la nature spirituelle, ce type de karma conduit alors à ce que l'occultiste oriental appelait "avitchi", ou la huitième sphère, terme synonyme de l'idée chrétienne se rapportant à l'état consistant à être une âme perdue.

   Ces cas sont cependant extrêmement rares ; ils concernent le sentier de gauche et de la pratique de la magie noire. Bien que cette condition implique une rupture avec le principe supérieur (entre l'esprit pur et ses deux expressions, l'âme et le corps, ou ses six principes inférieurs), la vie cependant demeure et, après la destruction de l'âme en avitchi, un autre cycle de devenir se présente à nouveau.

2. Le type d'une activité qui n'est ni bonne ni mauvaise et qu'on qualifie de *noire et blanche*. Elle concerne l'activité karmique de l'homme moyen que domine les couples de contraires et dont la vie expérimentale est caractérisée par des oscillations d'avant en arrière entre ce qui est bon, inoffensif et résultant de l'amour, et ce qui est dur, malfaisant et résultant de la haine.

   Il est donc clair que la croissance de l'unité humaine et l'ensemble de ses accomplissements, dépendent de son attitude à l'égard d'autrui et de l'action qu'elle exerce sur eux. C'est ainsi que se produit le retour à la conscience de groupe et que le karma est ou constitué ou liquidé. C'est ainsi également que les oscillations du pendule entre ces couples de contraires se régularisent

graduellement, jusqu'au moment où, le point d'équilibre étant atteint, l'homme agit correctement en vertu de la loi de l'amour de l'âme, prend d'en haut les leviers de commande et n'est plus soumis aux oscillations vers la droite ou la gauche, au gré de l'attraction qu'exerce sur lui le bon ou le mauvais désir.

3. Le type d'activité appelée activité *blanche ;* c'est le type de la pensée et du travail vivants, que pratiquent l'aspirant et le disciple. Elle caractérise le stade qui, sur le Sentier, précède la libération.

Il est évident que ces trois types de karma se rapportent directement :

a.	Au plan de la matérialité	le plan physique.
b.	Au plan des couples de contraires	le plan astral.
c.	Au plan de la pensée concentrée	le plan mental.

Ceux dont le karma est blanc sont ceux qui, ayant progressé dans la réalisation de l'équilibre des couples de contraires, sont maintenant engagés en un processus conscient et intelligent de leur propre être, pour s'émanciper hors des trois mondes. Ils y arrivent par :

a. *L'étude*, ou le développement mental, étayé sur leur estimation de la loi d'évolution et la compréhension de la nature de la conscience ainsi que de sa relation avec la matière d'une part, et avec l'esprit d'autre part.

b. *La méditation* ou contrôle du mental, et par là, la création du mécanisme qui restitue à l'âme la maîtrise des véhicules inférieurs et rend possible la révélation du domaine de l'âme.

c. *La non-offense*. Aucun mot, aucune pensée ou action ne cause du tort à une forme quelconque à travers laquelle s'exprime la vie de Dieu.

d. Le dernier type du karma est décrit comme n'étant *ni noir ni blanc*. Aucun karma d'aucune sorte n'est engendré ; aucun effet n'est mis en jeu par des causes déclenchées par le Yogi et pouvant servir à le retenir du côté *forme* de la manifestation. Agissant, comme il le fait, du point de vue du non-attachement, ne désirant rien pour lui-même, son karma est nul, et de ses actes, ne résultent pour lui aucun effet.

८. ततस्तद्विपाकानुगुणानामेवाभिव्यक्तिर्वासनानाम् ।

Tatas tad-vipākānuguṇānām evābhi-
vyaktir vāsanānām.

ततः thence तद्-विपाक their ripening; fruition अनुगुणानाम् accordant; correspondent; favourable एव only अभिव्यक्तिः manifestation वासनानाम् of potential desires; of tendencies.

[TATAS TAD-VIPAKANUGUNANAM EVABHIVYAKTIR VASANANAM

Tatah = de là ; Tad-vipâka = leur maturation ; Anugunânam = en accord, favorable ; Eva = seulement ; Abhivyaktih = manifestation ; Vâsanânâm = de désirs potentiels, de tendances] IKT

8. De ces trois sortes de karma émergent les formes nécessaires à la maturation des effets. (AAB)

8. De ces œuvres résulte dans chaque incarnation une manifestation des seuls dépôts mentaux capables de fructifier dans l'environnement fourni. (WQJ)

8. De ceux-ci, se manifeste seulement les tendances qui trouvent des conditions favorables. (IKT)

8. Il s'ensuit que, parmi les tendances, seules se manifestent celles qui sont en ligne avec les fruits (des actions). (PCT)

Vivekânanda : *From these threefold works are manifested in each tate only those desires (which are) fitting to that state alone. (The others are held in abeyance for the time being.)* Ganganatha Jha : *Thence is the manifestation of the impressions or residua which are suitable to its fruition.* J.H. Woods : *As a result of this there follows the manifestation of those subconscious-impressions only which correspond to the fruition of their [karma]*. C. Johnston : *From the force inherent in works comes the manifestation of those dynamic mind images which are conformable to the ripening out of each of these works*. M.C. Descamps : *de là se manifestent seulement les vasanas favorables.* Hariharananda Aranya : *Donc (des trois variétés de karma) se manifestent les impressions subconscientes appropriées à leurs conséquences*. W. Van Den Dungen : *Donc, seulement suivant les résultats de leur karman, apparaissent les traits subliminaux correspondants.* M.O. Garrison : *Of these [actions], only those vasanas*

(subconscious impressions) for which there are favorable conditions for producing their fruits will manifest in a particular birth. S. Phillips : *"Subliminal activators (across births)," vasana-, manifest just according to the ripening (in good or bad deeds as well as in moral payback) that results from the (moral) types of karma*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Subsequently from those cultural activities there is development according to corresponding features only, bringing about the manifestation of the tendencies within the mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *Each action comes to fruition by coloring latent impressions according to its quality – good, evil, or both.*

Phan-Chon-Tôn dit que nous rencontrons ici un autre mot-clé de la psychologie yogique, *vâsanâ*. Nous avons déjà vu le mot *samskâra* (III.18, IV.4). Ces deux mots sont, malheureusement, traduits généralement par le même mot français "impression". Nous avons vu que *sam-s-kâra* signifie étymologiquement agglomérat, agrégat. *Vâsanâ* dérive de *vâsa*, parfum. On peut donc déduire que *samskâra* désigne un agrégat de matière émotionnelle ou/et mentale dont la configuration "prédispose" cet agrégat à suivre une certaine ligne d'action, d'où son autre acception de tendance (innée), tandis que *vâsanâ* est ce qui se dégage de cette prédisposition, l'inclination elle-même. Si nous revenons aux commentaires sur l'aphorisme IV.3, *samskâra* appartient à la catégorie des causes matérielles, tandis que *vâsanâ* correspond plutôt à celle des causes non matérielles. Dans ce cas, la cause instrumentale est le "fruit de l'action" (*vipâka*). Car le fruit de l'action constitue la condition favorable pour l'actualisation d'une tendance qui va dans le même sens (*anuguna*). Tout ceci trouve confirmation dans le verset suivant (318) du *Viveka Chûdâmani* de **Shri Shankarâchârya** : "*Vâsanâ*, nourri par la pensée et par l'action, produit la vie transitoire de l'être".

***

Dans toute vie entrant en manifestation physique, se trouvent à l'état latent des germes ou semences devant porter des fruits ; ce sont ces semences latentes qui constituent la cause agissante de l'apparence de la forme. Ces graines ont été semées à un moment donné et doivent arriver à maturité. Elles sont les causes ou *skandas*, qui produisent les corps dans lesquels les effets doivent travailler à leur propre manifestation. Elles constituent les désirs, les impulsions et les obligations qui retiennent l'homme sur la grande roue qui, tournant sans cesse, fait descendre l'homme dans l'existence du plan physique pour qu'il y porte à maturité le

plus grand nombre de semences dont il puisse, en une seule de ses vies, se charger et s'occuper en conformité avec la loi. Ce sont là les germes subjectifs qui produisent la forme au sein de laquelle ils fructifient, mûrissent et arrivent à terme. Si les menaces karmiques sont noires, l'homme sera grossièrement égoïste, matériel et enclin à prendre le sentier de gauche ; si elles sont noires et blanches, elles le dirigeront vers une forme adaptée à la fois au règlement de ses obligations et de ses dettes, à l'accomplissement de ses devoirs, à la bonne marche de ses intérêts et à la réalisation de ses désirs. Si elles sont blanches, elles tendront à construire le corps qui sera le dernier à être détruit : le corps causal, le temple de Salomon, le karana sarira de l'occultiste. A la libération finale, ce corps est détruit lui aussi, et rien alors ne sépare plus l'homme de son Père céleste (la Monade) ; rien ne le relie plus au plan matériel inférieur.

९. जातिदेशकालव्यवहितानामप्यानन्तर्यं स्मृतिसंस्कार-
योरेकरूपत्वात् ।

Jāti-deśa-kāla-vyavahitānām apy ānantar-
yaṃ smṛti-saṃskārayor ekarūpatvāt.

जाति (by) class देश (by) locality काल (by) time व्यवहितानाम् separated; divided अपि even आनन्तर्यम् sequence; non-interruption; immediate succession स्मृति-संस्कारयो: of memory and impressions एकरूपत्वात् because of the sameness in appearance or form.

[JATI-DESHA-KALA-VYAVAHITANAM APY ANANTARYAM SMRITISAMSKARAYOR EKARUPATVAT.

Jâti = (par la) classe ; Desha = (par le) lieu ; Kâla = (par le) temps ; Vyavahitânâm = séparés ; divisés ; Api = même ; Anantaryam = séquence ; non interruption ; Smriti-samskârayoh = de la mémoire et des impressions ; Ekarûpatvât = à cause de la similitude dans l'apparence ou dans la forme.] IKT

9. Il y a identité de réciprocité entre la mémoire et l'effet producteur de cause, même lorsqu'ils sont séparés par l'espèce, le temps et le lieu. (AAB)

9. Bien que la manifestation des dépôts mentaux puisse être empêchée par des environnements inappropriés, du point de vue classe, lieu et temps, il y a une immédiate relation entre eux, parce que mémoire et train de pensée autoreproductrice sont identiques. (WQJ)

9. Il y a la relation de cause à effet même si il y a séparation par la classe, la localité et le temps, parce que la mémoire et les impressions ont la même forme. (IKT)

9. (A cause de) l'identité de nature entre la mémoire et les tendances, (il existe entre les actions) une relation séquentielle ininterrompue, même si elles se distinguent par la catégorie, le lieu et le temps. (PCT)

Vivekânanda : *There is eonsecutiveness in desire, even though separated by species, space and time, there being identification of memory and impressions*. Ganganatha Jha : *On account of the uniformity of memory and impressions (residua), there is sequence or uninterruptibility of relation, even after breaks by class, locality and time.* J.H. Woods : *There is an uninterrupted [causal] relation [of sub-conscious-impressions], although remote in species and point-of space and moment-of-time, by reason of the correspondence between memory and subliminal-impressions*. C. Johnston : *Works separated by different nature, or place, or time, are brought together by the correspondence between memory and dynamic impression.* M.C. Descamps : *même dans les différences de caste, lieu et temps, la mémoire des samskaras donne la même forme.* Hariharananda Aranya *: En fonction de la similitude entre la mémoire et ses impressions latentes correspondantes, les impressions subconscientes des sentiments apparaissent simultanément, même quand elles sont séparées par la naissance, l'espace et le temps.* W. Van Den Dungen : *Grâce à l'uniformité entre la mémoire profonde et les réacteurs subliminaux, une relation causale entre la manifestation de l'réacteur et la cause existe, même si cause et effet sont éloignés par espace, temps et naissance*. M.O. Garrison : *Although desires are separated from their fulfillments by class, space and time, they have an uninterrupted relationship because the impressions [of desires] and memories of them are identical.* S. Phillips : *Since remembering conforms to "memory impressions," sam. ska-ras, causal sequences of sam. ska-ras occur despite divisions of type (or birth), place, and time*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Even though circumstances are separated by status, location and time, still the impressions which form cultural activities and the resulting memories, are of one form and operate on a timeful sequence*. Chip Hartranft : *Because the depth memory and its latent impressions are of a piece, their dynamic of cause and effect flows uninterruptedly across the demarcations of birth, place, and time.*

Phan-Chon-Tôn dit que, comme les tendances (*samskâra*) sont des agrégats psychologiques héritées du passé, ils constituent ce que nous appelons la mémoire. Comme les tendances s'actualisent en actions (*karma*) lorsque les conditions sont favorables (voir l'aphorisme précédent), et qu'une action se continue (*krama*) par une prédisposition (*samskâra*), nous voyons clairement la séquence, pas tellement de cause à effet comme il est dit généralement (et qui est la loi du *karma*), mais de cause primaire à causes secondaires, lesquelles génèrent les habitudes dans la vie présente et les tendances (ou prédispositions) pour les vies suivantes. Ces habitudes et tendances résultent du fonctionnement séquentiel (*krama*) qui est la principale caractéristique de tout agrégat matériel. *Krama* peut être assimilé à la notion principale de la physique statique, le principe d'inertie. Ce principe s'énonce en deux propositions : 1. Si un corps matériel est au repos, il restera indéfiniment (*ânantaryam*) au repos ; 2. Si un corps matériel est mis en mouvement, il conserver indéfiniment ce mouvement. *Krama*, c'est ce mouvement qui se perpétue. On voit bien ici qu'il existe de la continuation (*krama*) d'une impulsion (kshana), c'est-à-dire d'une action (*karma*) : l'action est la cause première, mais l'action qui se continue est aussi une cause, simple ou multiple dépendant du support matériel, lequel est constitué des fruits (*vipâka*) des actions précédentes. Il convient de bien comprendre que le "cercle vicieux" (*samsâra*) n'est pas constitué seulement par la séquence "cause-effet", mais aussi et surtout par les séquences "cause primaire- cause(s) secondaire (s) perpétuée (s) ou répétée(s)" : cette séquence est une progression exponentielle, dans laquelle le résultat (y) est le nombre des "causes secondaires", et la variable exponentielle (x) est le nombre des "conditions" (résultant des fruits précédents). Disons, pour ceux qui ne sont pas familiers avec les mathématiques, que la fonction exponentielle, qui s'écrit : $y=e^x$ (y égal e à la puissance x), est celle qui "progresse" le plus rapidement.

C'est ici que nous réalisons l'importance de l'aphorisme II.2, où il est question "d'atténuer les *klesha*". Rappelons que le mot atténuer traduit littéralement le terme sanscrit *tanûkarana*, dans le sens de "rendre ténu", de faire revenir les tendances mauvaises (*klesha*) à l'état virtuel, non-actif : on "évite ce qui peut être évité" (II.16) c'est-à-dire qu'on supprime du même coup la séquence (*krama*) des causes secondaires, et qu'ainsi l'allégement (*tanûkarana*) est aussi exponentiel. Hélas, c'est un travail de longue haleine.

***

Une paraphrase de ce sutra pourrait servir à l'élucider et s'exprimerait comme suit : quelle que soit la race, quel que soit le continent, passé ou actuel, sur lequel une vie a été vécue ; quelque distante que cette vie puisse être, ou quel que soit le nombre de millénaires qui ont pu s'écouler depuis lors, l'ego ou âme en garde la mémoire. En temps voulu, et lorsque les circonstances y seront favorables, toute cause alors engendrée doit inévitablement donner naissance à des effets, et ces effets apparaîtront et entreront en activité au cours de quelques vies ultérieures. Rien ne peut s'y opposer ; rien ne peut y faire obstacle.

१०. तासामनादित्वं चाशिषो नित्यत्वात् ।

Tāsām anāditvaṃ cāśiṣo nityatvāt.

तासाम् of them अनादित्वम् no beginning च and; also आशिष: of the (current of) desire or will to live नित्यत्वात् because of the eternity or permanence.

[TASAM ANADITVAM CHASHISHO NITYATVAT

Tâsâm = d'elles ; Anâditvam = pas de commencement ; Cha = et ; Ashishah = du (courant de) désir ou volonté de vivre ; Nityatvât = à cause de l'éternité ou permanence] IKT

10. Le désir de vivre étant éternel, ces formes créées par le mental sont sans commencement connu. (AAB)

10. Les dépôts mentaux sont éternels à cause de la force du désir qui les a produits. (WQJ)

10. Et il n'y a pas de commencement pour elles, le désir de vivre étant éternel. (IKT)

10. Et elles n'ont pas de commencement, le désir de vivre étant éternel. (PCT)

Vivekânanda : *Thirst for happiness being eternal desires are without beginning*, Ganganatha Jha : *Besides there is no beginning about them, because of the eternity of desire*. J.H. Woods : *Furthermore the [subconscious-impressions] have no beginning [that we can set in time], since desire is permanent*. C. Johnston : *The series of dynamic mind-images is beginningless, because Desire is everlasting*. M.C. Descamps : *et elles sont sans commencement, le vouloir vivre étant éternel.*

Hariharananda Aranya *; Le désir du bien-être étant éternel, il en suit que l'impression subconsciente de laquelle il advient doit être sans commencement*. W. Van Den Dungen : *Ils sont sans commencement à cause de la perpétuité de la volonté primordiale, inhérente à la Nature*. M.O. Garrison : *Since the desire to live is eternal, impressions are also beginningless*. S. Phillips : *And these va-sana- have no beginning, since desiring (a-s´is) is permanent*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Those memories and impressions are primeval, without a beginning. Hope and desire energies are eternal as well*. Chip Hartranft : *They have always existed, because the will to exist is eternal.*

Une autre expression peut être employée en corrélation avec les mots "désir de vivre" ; c'est "la volonté d'expérimenter". Ce désir d'être, cette ardente aspiration vers le devenir, cette incitation à prendre contact avec l'inconnu et le distant, sont inhérents aux vies de notre système (les existences supra humaines et humaines) qui, au sein de la forme, sont conscientes d'elles-mêmes. Une explication de cette incitation serait pour nous incompréhensible, car il s'agit d'une incitation cosmique dépendant du point d'évolution de la grande Vie en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être et dans le corps de laquelle chaque forme n'est qu'une cellule ou un atome (NDLR : il s'agit du Logos planétaire). Tout ce que l'homme peut faire consiste à construire le mécanisme qui rendra possible cette compréhension, et à développer les pouvoirs qui le mettront à même d'établir un contact, et par là d'entrer en rapports, avec ce qui se trouve à la fois hors de lui et en lui. Quand cela lui devient possible, il s'éveille à la réalité et voit ces désirs qui le meuvent et l'incitent à l'action, ces aspirations ardentes qui le jettent en des activités diverses, comme quelque chose qui n'est pas seulement personnel et réel, mais joue aussi son rôle dans l'activité du tout dont il est une infime partie. Il découvre que le flux des images mentales que provoque le désir et qui retiennent son attention, constituent la force déterminante de sa vie, sont formées par lui, mais font aussi partie d'un courant d'images mentales cosmiques qui surgissent dans le Mental Universel et résultent de l'activité du Penseur cosmique fonctionnant en tant que Vie de notre système solaire.

La vérité et l'enseignement exposés dans les trois livres précédents s'élèvent ainsi au-dessus du domaine personnel et individuel ; ils deviennent plus larges, plus étendus et d'une portée plus générale. Les images mentales, résultat du désir et de l'activité pensante, sont en conséquence sans commencement connu pour l'unité humaine. Elles

l'environnent de tous côtés ; le flux de leur activité s'abat sur elle en tout temps et lui arrache une réaction qui témoigne de l'existence du désir au-dedans d'elle-même.

C'est pourquoi l'unité humaine doit se livrer à deux nouvelles activités, dont la première sera de transmuer et transcender les désirs et convoitises qui se trouvent en elle, pour la perception sensorielle, la seconde tâche consistant à s'isoler et à rester à l'écart du charme et de l'influence de ces grands afflux d'images mentales éternellement présentes. Alors seulement pourra-t-il atteindre l'état "d'Unité isolée" décrit dans le Livre III, Sutra 50.

११. हेतुफलाश्रयालम्बनैः संगृहीतत्वादेषामभावे तद-भावः ।

Hetu-phalāśrayālambanaiḥ saṃgṛhitatvād eṣām abhāve tad-abhāvaḥ.

हेतु (with) cause फल effect आश्रय substratum; that which gives support आलम्बनैः object संगृहीतत्वात् because of being bound together एषाम् of these अभावे on the disappearance तद्-अभावः disappearance of them.

[HETU-PHALASHRAYALAMBANAIH SAMGRIHITATVAD ESHAM

ABHAVE TAD-ABHAVAH.

Hetu = (avec la) cause ; Phala = effet ; Asharya = substratum ; ce qui donne un support ; Alambanaih = objet ; Samgrihitatvât= du fait d'être liés ensemble ; Eshâm = de ceux-ci ; Abhâve = lors de la disparition ; Tad-abhâvah = la disparition d'eux] IKT

11. Ces formes sont créées et gardées en état de cohésion par le désir, la cause fondamentale, la personnalité, le résultat effectif, la vitalité mentale ou volonté de vivre et le support de la vie ou de l'objet dirigés vers l'extérieur ; en conséquence, lorsque ceux-ci cessent d'exercer une attirance, alors les formes, elles aussi, cessent d'être. (AAB)

11. Du fait qu'ils sont maintenus par la cause, l'effet, le substratum et le support, quand ces derniers sont éliminés, il en résulte une extinction des dépôts mentaux. (WQJ)

11. Etant liés ensemble comme cause-effet, substratum-objet, eux (les effets, c'est à dire les vasanas) disparaissent lors de la disparition de leur cause (c'est-à-dire avidya). (IKT)

11. Etant liés entre eux comme cause-effet, support-objet supporté, ceux-ci (les effets) disparaissent à la disparition (des causes). (PCT)

Vivekânanda : *Being held together by cause, effect, support, and objects, in the absence of these is its absence*. Ganganatha Jha : *Being held together by cause, effect, substratum and support, the absence cf. these would produce their absence*. J.H. Woods : *Since [subconscious-impressions] are associated with, cause and motive and mental-substrate (dgraya) and stimulus, if these cease to be, then those [subconscious-impressions] cease to be*. C. Johnston : *Since the dynamic mind-images are held together by impulses of desire, by the wish for personal reward, by the substratum of mental habit, by the support of outer things desired ; therefore, when these cease, the self reproduction of dynamic mind-images ceases*. M.C. Descamps : *par la liaison cause/effet, substance/phénomène, la disparition des uns provoque celle des autres.* Hariharananda Aranya *; Comme ils sont maintenus joints par la cause, le résultat, et les objets supports, Vasana disparaît quand ils sont absents*. W. Van Den Dungen : *En raison de la liaison entre les traits subliminaux avec cause, fruit, substrat et support, la non-occurrence de ceux-ci implique la non-occurrence des traits subliminaux*. M.O. Garrison : *The impressions being held together by cause, effect, basis and support, they disappear with the disappearance of these four*. S. Phillips : *Since desiring and va-sana- are connected as causes and effects, as mutual supports and dependencies, in the absence of the one there is the absence of the other.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *They exist by what holds them together in terms of cause and effect, supportive base and lifting influence. Otherwise if their causes are not there, they have no existence*. Chip Hartranft : *Since its cause, effect, basis, and object are inseparable, a latent impression disappears when they do.*

Ce Sutra exprime une loi de la nature et il est si clair qu'il n'exige guère de commentaire. Il pourrait être utile, cependant, d'analyser brièvement l'enseignement qu'il apporte.

Nous apprenons que quatre facteurs contribuent à l'existence des images mentales, ou formes venant à l'être en tant que résultat de la nature du désir.

1. La cause fondamentale le désir
2. L'effet ou le résultat la personnalité

3. La volonté de vivre la vitalité mentale

4. La vie dirigée vers l'extérieur l'objet.

Quand la cause – le désir – a produit son effet, c'est-à-dire la personnalité ou aspect forme de l'homme, la forme persistera aussi longtemps que durera la volonté de vivre. Elle est maintenue en manifestation par la vitalité mentale. Ceci a été démontré à maintes reprises dans les annales de la médecine, car il a été prouvé que le temps pendant lequel persiste la volonté déterminée de vivre représente la durée probable de la persistance de la vie sur le plan physique ; mais qu'à l'instant où cette volonté se retire et que l'intérêt de l'habitant du corps n'est plus centré sur la personnalité en manifestation, la mort s'ensuit et la désintégration de cette image mentale – le corps – a lieu.

Il est intéressant de noter le sens occulte contenu dans les mots "le support de la vie ou de l'objet dirigé vers l'extérieur", car il justifie l'enseignement occulte selon lequel l'influx vital s'en va vers le bas à partir de sa cause première et trouve son objet, ou sa manifestation finale, dans le corps vital ou éthérique qui est le substance véritable de toute forme et constitue le support ou échafaudage du véhicule physique dense.

Les quatre facteurs ci-dessus peuvent être à juste titre divisés en deux groupes, ou couples de contraires : la cause et l'effet, la volonté d'être et la forme proprement dite ou objectivation.

Pendant une longue période du processus évolutif l'objectivation, ou existence-forme, constitue le seul intérêt de l'habitant intérieur, et la vie dirigée vers l'extérieur devient l'unique centre d'attraction.

Mais au fur et à mesure que tourne la roue et qu'une expérience fait place à une autre, la nature du désir en arrive à satiété et se trouve satisfaite ; l'élaboration d'images mentales et les effets qu'elles produisent disparaissent ainsi peu à peu. En conséquence, la forme cesse d'être, la manifestation n'est plus recherchée et la libération s'ensuit, hors de la maya ou illusion.

१२. अतीतानागतं स्वरूपतोऽस्त्यध्वभेदाद्धर्माणाम् ।

Atītānāgataṃ svarūpato 'sty adhva-bhedād dharmāṇām.

अतीत the past अनागतं the future स्वरूपत: in reality; in its own form अस्ति exists अध्वभेदात् because of the difference of paths धर्माणाम् of properties.

[ATITANAGATAM SVARUPATO 'STY ADHVA-BHEDAD DHARMANAM

Atîta = le passé ; Anâgatam = le futur ; Svarûpatah = en réalité ; dans sa propre forme ; Asti = existe ; Adhvaghedât = à cause de la différence des sentiers ; Dharmânâm = des propriétés] IKT

12. Le passé et le présent existent en réalité ; la forme assumée dans le concept temporel du présent est le résultat du développement de certaines caractéristiques et elle contient en elle les semences latentes de la qualité future. (AAB)

12. Le passé et l'avenir existent dans leur nature propre, car les relations des propriétés caractéristiques diffèrent les unes des autres. (WQJ)

12. Le passé et le futur existent dans leur propre forme (réelle). La différence des dharmas ou propriété est due à la différence des sentiers. (IKT)

12. Les choses qui ont existé et celles qui vont exister, existent dans leur nature essentielle, leurs caractéristiques (étant dues) à des cheminements différents. (PCT)

Vivekânanda : *The past and future exist in their own nature, qualities having different ways*. Ganganatha Jha : *Past and Future exist in real nature, in consequence of the difference in the conditions of the properties*. J.H. Woods : *Past and future as such exist ; [therefore subconscious impressions do not cease to be]. For the different timeforms belong to the external-aspects.* M.C. Descamps : *passé et futur existent dans leur propre forme à cause des devoirs des sentiers différents*. Hariharananda Aranya : *Le passé et le futur sont dans la réalité, présents dans leurs formes fondamentales, en étant seulement différents dans les caractéristiques des*

formes prises a des moments différents. W. Van Den Dungen : *Le passé et le futur existent en soi à cause des différences entre les chemins des formes*. M.O. Garrison : *The past and future exist in the real form of objects which manifest due to differences in the conditions of their characteristics*. S. Phillips : *In essence, the past and the future exist. Particular events and properties (are objects of consciousness and real) according to the different modalities or "pathways" (of past, present, and future)*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *There is a true form of the past and future denoted by the different courses of their characteristics.* Chip Hartranft : *The past and future are immanent in an object, existing as different sectors in the same flow of experiential substances*.

Dans ce sutra, les trois aspects de l'Eternel Maintenant nous sont exposés ; on y voit que ce que nous sommes aujourd'hui est le produit du passé et que ce que nous serons dans l'avenir dépend des semences, soit latentes et cachées, soit semées au cours de la vie présente.

Ce qui a été semé dans le passé existe et rien ne peut empêcher ces semences de parvenir à maturité, rien ne peut leur faire obstacle. Elles devront, ou porter du fruit en cette vie présente, ou rester cachées jusqu'au jour où un sol plus approprié et des conditions plus favorables puissent les faire germer, croître, se développer et fleurir dans la claire lumière du jour. Rien n'est caché ou dissimulé qui ne doive être révélé ; rien n'est secret qui ne doive être connu. Cependant, un semis de nouvelles graines, la mise en jeu d'activités devant porter du fruit à une date ultérieure, est une chose différente et plus entièrement placée sous le contrôle de l'homme. Par la pratique de l'impassibilité et du non-attachement, et grâce à un effort acharné en vue de maîtriser la nature du désir, il devient possible à l'homme de se réorienter de telle sorte que son attention ne soit plus attirée vers l'extérieur par le flux des images mentales, mais s'en retire pour se fixer uniquement sur la réalité. Cette tentative est en premier lieu constituée par la maîtrise du véhicule de la pensée, le mental, et la conquête des modifications du principe pensant ; puis le travail se poursuit par l'utilisation de ce mécanisme et son emploi dans les directions voulues et en vue d'obtenir la connaissance du domaine de l'âme, venant remplacer celle ressortissant au domaine de la matière. Ici encore, la libération est ainsi réalisée.

१३. ते व्यक्तसूक्ष्माः गुणात्मानः ।

Te vyakta-sūkṣmāḥ guṇātmānaḥ.

ते they व्यक्त manifest सूक्ष्मा subtle; unmanifest गुणात्मानः of the nature of *Guṇas*.

[TE VYAKTA-SUKSHMA GUNATMANAH

Te = Ils ; Vyakata = manifestés ; Sûkshmâ = subtils ; non manifestés ; Gunâtmânah = de la nature des Gunas] IKT

13. Les caractéristiques, qu'elles soient latentes ou actives, participent de la nature des trois gunas (les trois qualités de la matière). (AAB)

13. Les objets, manifestés ou subtils, sont constitués par les trois qualités. (WQJ)

13. Qu'ils soient manifestés ou non manifestés, ils sont de la nature des gunas. (IKT)

13. Manifestés ou virtuels, ils sont de la nature des qualités (de la matière). (PCT)

Vivekânanda : *They are manifested or fine, being of the nature of the Gunas*. Ganganatha Jha : *They are individualised (manifested) or subtile and consist in attributes*. J.H. Woods : *These [external-aspects with the three time-forms] are phenomenalized [individuals] or subtile [generic forms and] their essence is the aspects (guna).* M.C. Descamps : manifestés ou subtils ils sont de la nature des gunas. Hariharananda Aranya *: Les caractéristiques, qui sont présentes a tout moment, sont manifestes et subtils, et sont composées des trois Gunas*. W. Van Den Dungen : *Ces formes de la Nature sont différenciées ou subtiles et ont la nature des gunas.* M.O. Garrison : *Whether manifested or subtle, these characteristics belong to the nature of the gunas.* S. Phillips : *Particulars are manifest or subtle. They are of the nature (of combinations) of the strands (the three gun. as).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *They are gross or subtle, all depending on their inherent nature*. Chip Hartranft : *The characteristics of these sectors, whether manifest or subtle, are imparted by the fundamental qualities of nature*.

Phan-Chon-Tôn écrit que cet aphorisme est une autre formulation du précédent. Il explicite la "nature essentielle" (*svarûpa*) des choses qui ont existé et de celles qui vont exister. Cette nature n'est autre que celle des qualités (*guna*) de la matière. Encore une expression trop souvent galvaudée. Les *guna*, on le sait, sont au nombre de trois, *rajas*, *tamas et sattva*, respectivement activité, inertie et harmonie. Comme il est dit que ce sont les qualités de la matière, les *guna* sont généralement considérés comme peu importants. Or, qu'est-ce que la matière sinon la substance que Dieu (*sat*) émane lorsqu'il "pense" (*chit*) ? C'est pourquoi, pour ceux qui savent, *prakritti=chitta*, ce qui est appelé matière n'est autre que ce que ce traité appele mental. Alors nous comprenons que les *guna* sont les trois modes de pensée de la divinité. Dans le mode *rajas*, il "projette l'univers manifesté" ; c'est le mode extensif, *vikshepa*. Mais pour que ces images soient perceptibles, il leur offre "l'écran de sa propre conscience" (*pratyabhijnâ hrdayam*, 2.). C'est le mode enveloppant, *avriti* (*viveka chûdâmani*, 115-118). Et la troisième qualité, *sattva*, en réalité, n'appartient pas à la matière, mais se manifeste lorsque *chit*, perdu parmi les images qu'il a lui-même projetées sur l'écran de sa propre conscience, se souvient de son origine *sat* : alors il retrouve sa nature première, *sat-tva*, l'être-té. C'est pourquoi **Rammurti Mishra** a raison lorsqu'il traduit *guna* par forces cosmiques. Cette traduction corrobore la nature essentielle (*svârûpa*) des *guna*. Les *guna* sont donc, à l'origine, des tendances nouménales, qui, selon les conditions, se manifestent de façons multiples, depuis le niveau le plus subtil jusqu'au plus grossier. Tamas peut s'exprimer par la paresse du corps, comme par l'écharpe de Kwan-Yin avec laquelle cette Déesse de la Miséricorde enveloppe les êtres souffrants. *Rajas* peut se manifester par une colère vitupérante, ou comme la foudre dans la main de Jupiter. Et *sattva* peut se constater dans les évolutions paisibles d'une hirondelle qui épouse les mouvements de l'air, ou dans le sourire merveilleux du Bouddha en contemplation. Tout ce qui est en arrêt, à tous les niveaux, appartient à la nature essentielle de *tamas*, tout ce qui est en mouvement, à tous les niveaux, fait partie de la nature essentielle de *rajas*, et tout ce qui est harmonieux, à tous les niveaux, "participe à la nature du Soi absolu (*sat*)", comme l'a dit **Shri Shankarâchârya**.

***

Ces caractéristiques sont en réalité les qualités, les capacités et les facultés que l'homme manifeste ou peut manifester (dans des conditions qui soient favorables). Elles constituent, comme nous l'avons vu, le résultat

ou les effets de toute son expérience passée, s'échelonnant sur l'ensemble du cycle des vies, jusqu'à la vie présente. Le résultat des contacts, des perfectionnements et des développements qui ont régi l'homme dès l'aube de son individualisation jusqu'au cycle de vie actuel, produit ce qu'il est et ce qu'il possède dans le présent. Il faut garder présent à l'esprit que tous ces facteurs groupés sous l'appellation générale de "caractéristiques", se rapportent à la forme et à sa faculté de réaction à la vie spirituelle qui l'habite.

Elles sont produites sitôt que l'Homme intérieur peut mettre son empreinte sur la substance de ces formes, les plier à sa volonté et les soumettre. La forme est sujette à certaines activités vibratoires qui lui sont propres, étant inhérentes à sa nature même. Par l'identification avec la forme et par son utilisation, l'Habitant développe en lui un double jeu de caractéristiques. L'un d'eux se manifeste dans la forme du soi inférieur et concerne la faculté d'adaptation de la forme à l'influence intérieure et à l'entourage extérieur. L'autre concerne les tendances, les impulsions et les désirs dont la tendance affecte continuellement le corps du Soi supérieur, ou causal. C'est pourquoi ces caractéristiques se rapportent, dans les deux cas, au rythme, ou gunas, de la matière.

Ce que nous sommes, pourrait-on dire, constitue le produit du passé et apparaît en tant que caractéristiques de la forme ou de la personnalité. Ce que nous serons dans la prochaine incarnation se détermine en fonction de l'aptitude qu'a l'homme réel à influencer ce soi personnel, de le plier à des fins supérieures et à élever son taux de vibration. L'homme qui entre en incarnation est une chose ; il en est une autre lorsqu'il abandonne l'incarnation, car il est alors le produit du passé, auquel s'ajoute les réalisations de la vie présente ; et ces réalisations, étant soumises à la grande impulsion évolutive, l'ont obligatoirement fait avancer vers un état harmonieux, sattvique ou rythmique, loin de l'état tamasique d'inertie et d'immobilité. Ceci s'accomplit par la mise en œuvre des caractéristiques de l'activité, le guna médiane, qui a particulièrement sous son contrôle l'activité dirigée vers l'extérieur et conduit l'homme vers l'expérience sensorielle.

१४. परिणामैकत्वाद्वस्तुतत्त्वम् ।

Pariṇāmaikatvād vastu-tattvam.

परिणाम transformation; change एकत्वात् on account of the uniqueness वस्तु of the object तत्त्वम् the essence; reality.

[PARINAMAIKATVAD VASTU-TATTVAM

Parinâma = transformation ; changement. ; Ekatvât = à cause de l'unicité ; Vastu = de l'objet ; Tattvam = l'essence : la réalité.] IKT

14. La manifestation de la forme objective est due à la concentration sur un seul point de la cause productrice (l'unification des modifications de la chitta ou substance mentale). (AAB)

14. L'unité des choses résulte de l'unité de modification. (WQJ)

14. L'essence de l'objet consiste dans l'unicité de transformation (des gunas). (IKT)

14. De la nature unique de transformations, (vient) la réalité du manifesté. (PCT)

Vivekânanda : *The unity in things is from the unity in changes. Though there are three substances their changes being co-ordinated all objects have their unity*. Ganganatha Jha : *From unity of modification (results) the one-ness of a thing*. J.H. Woods : *The that-ness of a thing is due to a singleness of mutation.* M.C. Descamps : *l'essence de l'objet vient de l'unicité des changements.* Hariharananda Aranya *: En fonction de la mutation coordonnée des trois Gunas, un objet apparaît comme une unité*. W. Van Den Dungen : *Un objet s'objective parce que la transformation des gunas est homogène.* M.O. Garrison : *The reality of things is due to the uniformity of the gunas' transformations.* S. Phillips : *The truth or particularity of a thing is due to a unique transformation (of nature, a unique combination of gun. as*). Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The actual composition of an object is based on the uniqueness of the transformation.* Chip Hartranft : *Their transformations tend to blur together, imbuing each new object with a quality of substantiality.*

Phan-Chon-Tôn dit que cet aphorisme est, à son tour, une autre façon de présenter les deux aphorismes précédents. Généralement, on considère ce qui existe comme irréel. Or ce qui existe tire son origine dans la nature

réelle, grâce aux transformations (travail des *guna*), et nous venons de voir que ces *guna* ne sont pas autre chose que trois façons d'opérer d'une seule et même chose, Dieu (*sat*).

***

L'impulsion vers l'involution ou vers le revêtement d'une forme est un résultat de la pensée égoïque, si prédominante et si fortement concentrée sur un seul point, qu'elle rend inévitable la manifestation objective. La chitta ou substance mentale (dans le grand processus d'appropriation de la forme) est si complètement unifiée, et le désir de l'expérience par contacts sur le plan physique est si prédominant, que les nombreuses modifications du mental sont toutes orientées vers le même objet.

Lorsque la condition est inverse et que l'homme, sur le plan physique, accomplit sa propre libération, il agit également et par la même méthode de concentration et d'unification sur un seul point. Certaines lignes, extraites de l'ancien commentaire et se rapportant au symbolisme de l'étoile à cinq branches, rendent ceci très clair. Les voici :

"La plongée se fait vers le bas, dans la matière. La pointe descend, s'enfonce à travers la sphère aqueuse et perce ce qui apparaît indistinctement, immobile, obscur, silencieux et distant. La pointe de feu et la pierre s'unissent : l'harmonie et l'union sont atteintes sur le sentier descendant.
L'envolée se fait vers le haut, dans l'esprit. La pointe monte, entraînant les deux qui sont en arrière et étendant la troisième et la quatrième vers ce qui se trouve derrière le voile. L'eau ne parvient pas à éteindre la pointe de feu ; ainsi le feu rencontre le feu et la fusion s'accomplit. L'harmonie et l'union, sur l'arc descendant, sont réalisées. Ainsi, le soleil s'en ira vers le nord."

१५. वस्तुसाम्ये चित्तभेदात् तयोर्विभक्तः पन्थाः ।

Vastu-sāmye citta-bhedāt tayor vibhaktaḥ panthāḥ.

वस्तुसाम्ये object being the same चित्तभेदात् because of there being difference of the mind तयोः of these two विभक्तः separate पन्थाः path; way of being.

[VASTU-SAMYE CHITTA-BHEDAT TAYOR VIBHAKTAH PANTHAH

Vastusâmye = l'objet étant le même ; Chittabhedât = parce qu'il y a différence du mental ; Tayoh = de ces deux ; Vibhaktah = séparé ; Panthâh = sentier ; façon d'être] IKT

15. Ces deux choses : la conscience et la forme, sont distinctes et séparées ; bien que les formes puissent être semblables, la conscience peut fonctionner sur différents niveaux de l'être. (AAB)

15. La perception est distincte de l'objet, car il y a diversité des pensées parmi les observateurs d'un seul objet. (WQJ)

15. L'objet étant le même, la différence entre les deux (l'objet et sa connaissance) est due à leur (des mentaux) sentier séparé. (IKT)

15. Du même objet manifesté, la perception (par un être conscient, est) différente si, (cet être se trouve dans) des états différents. (PCT)

Vivekânanda : *The object being the same, perception and desire vary according to the various minds.* Ganganatha Jha : *Notwithstanding the sameness of the object, the course of the two are distinct, from diversity of the internal organ*. J.H. Woods : *Because, while the [physical] thing remains the same, the mind-stuffs are different, [therefore the two are upon] distinct levels-of-existence*. M.C. Descamps : *il y a des sentiers séparés car il y a deux visions du même objet*. Hariharananda Aranya : *Malgré la similitude entre les objets, en fonction de l'existence de pensées séparées, ils (les objets et leur connaissance) suivent des chemins différents, c'est pourquoi ils sont entièrement différents.* W. Van Den Dungen : *En vue de la multiplicité de la conscience par rapport à l'unicité d'un objet perçu, les objets appartiennent à des niveaux séparés de la Nature*. M.O. Garrison : *Due to differences in various minds, perception of*

even the same object may vary. S. Phillips : *Since with regard to one and the same thing, mind (citta) differs (on different occasions of perception, or from the perspectives of two different perceivers), the two (citta and objects) have a distinct mode of being*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Because of a difference in the mento-emotional energy of two persons, separate prejudices manifest in their viewing of the very same object.* Chip Hartranft : *People perceive the same object differently, as each person's perception follows a separate path from another's.*

Ce sutra ne devrait pas être considéré indépendamment du suivant qui affirme que le Mental unique – ou la Vie unique – est la cause puissamment active de tout ce qui, à une moindre échelle, est mental et vie. Ce fait doit toujours être gardé à l'esprit. Ce sutra comporte donc trois idées majeures.

Premièrement, l'idée qu'il existe, dans l'évolution, deux grandes lignes ; celle concernant la matière et la forme, et celle concernant l'âme, l'aspect conscience, le penseur en manifestation. Sur chacune d'elles, le sentier du progrès diffère et chacune suit son cours. L'âme, comme il a été dit, s'identifie pendant un temps très long avec l'aspect forme et s'efforce de suivre le Sentier de la Mort car c'est en fait ce que le sentier noir représente pour le penseur. Plus tard, grâce à un effort acharné, cette identification cesse ; l'âme prend conscience d'elle-même et de son propre sentier ou dharma, et suit alors la voie de la lumière et de la vie. Il ne faut cependant jamais oublier que, pour les deux aspects, leur propre sentier est le bon et que les impulsions qui se dissimulent dans le véhicule physique ou le corps astral, ne sont pas mauvaises en elles-mêmes. Vues sous certains angles, elles deviennent mauvaises, lorsqu'elles sont détournées de leur usage correct. Dans le Livre de Job, c'est la conscience que le disciple avait de ce fait qui l'incita à crier sa peine en disant : "J'ai perverti ce qui était juste". Les deux lignes de développement sont séparées et distinctes, et c'est cela que chaque aspirant doit apprendre.

Quand ceci est compris, il cherche à seconder l'évolution de ses formes de deux façons ; d'abord en refusant de s'identifier avec elles, et ensuite en les stimulant.

Grâce à l'apport de la force spirituelle, il prend conscience également du point de l'évolution où se trouvent ses frères, et il cesse de critiquer chez eux ce qui, pour lui, serait une action mauvaise, mais qui pour eux,

constitue l'activité naturelle de la forme pendant le cycle où la forme et l'âme s'identifient et sont considérées comme une seule et même chose.

La seconde grande ligne de pensée que comporte ce sutra est plus difficile à comprendre. Elle donne un ton et une certaine véracité à la controverse dans laquelle s'engagent maints penseurs qui soutiennent que les choses n'existent, et n'ont de forme et d'activités, que pour autant que le mental du penseur les formule. En d'autres termes, que nous créons notre propre entourage et construisons notre propre monde en vertu des modifications de notre propre principe pensant ; la conclusion en est (compte tenu de la substance de base : l'esprit-matière) que nous en tissons des formes par les impulsions de notre propre pensée. Les autres gens perçoivent ce que nous voyons, car quelques-unes des modifications de leur mental sont analogues aux nôtres et leurs réactions et impulsions sont à certains égards similaires. Cependant, jamais deux personnes ne voient un objet exactement de la même façon. En vérité, les "choses" ou formes de matière existent ; elles sont ou créées ou en voie de création et sont le fait d'un ou plusieurs esprits. La question consiste à savoir *qui* porte la responsabilité des formes-pensées dont nous sommes environnés.

Les considérations précédentes établissent de façon indirecte l'existence des choses en tant qu'objets extérieurs au mental. Les Vijnanavadi-Bouddhas, qui maintiennent que les choses ne sont que des reflets de notre principe pensant, ne serait pas d'accord avec cette prise de position. Mais leurs objections ne supporteraient pas l'examen, car l'existence des choses indépendamment du principe pensant est indubitable. Bien qu'il y ait, en vérité, une complète similitude entre les objets de la même catégorie, il n'en reste pas moins que la façon dont les objets affectent le mental et la façon dont le mental est affecté par eux, sont deux choses entièrement distinctes. Les objets existent donc en dehors du principe pensant. Bien que les objets soient semblables, ils ne se présentent pas à des esprits différents sous la même lumière, ce qui démontre qu'ils existent indépendamment du mental.

La troisième ligne de pensée traite plus particulièrement de l'aspect prise de conscience, ou de l'état de connaissance consciente du penseur, l'habitant intérieur ; elle a donc une valeur pratique immédiate pour l'étudiant en Raja-Yoga. Elle provoque certaines questions, qui peuvent s'exprimer comme suit :

1. Quel est le niveau de l'être ou de la prise de conscience, (car l'idée est la même pour l'étudiant en occultisme) sur lequel je fonctionne ?
2. Est-ce avec la forme ou avec l'âme que je m'identifie ?
3. Quel est le sentier que je foule, la voie élevée de l'âme, ou le bas chemin de la matière ?
4. Suis-je en une période de transition, dans laquelle ma connaissance consciente se trouve transférée de la conscience inférieure à la conscience supérieure ?
5. Quoique étant dans le corps, celui-ci n'est-il pour moi qu'un instrument, et suis-je éveillé sur un autre plan de conscience ?

Ces questions, ainsi que d'autres similaires, ont une profonde valeur pour l'aspirant, s'il les pose avec sincérité et y répond avec véracité, comme en présence de Dieu et du Maître.

१६. न चैकचित्ततन्त्रं वस्तु तदप्रमाणकं तदा किं स्यात् ।

Na caika-citta-tantraṃ vastu tad-apramā-ṇakaṃ tadā kiṃ syāt.

न not च and एक one चित्त mind तन्त्रम् dependent on वस्तु an object तत् that अप्रमाणकम् non-cognized; unwitnessed तदा then किम् what स्यात् would be; would happen to.

[NA CHAIKA-CHITTA-TANTRAM VASTU TAD APRAMANAKAM TADA KIM SYAT.

Na = non ; Cha = et ; Eka = un ; Chitta = mental ; Tantram = dépendant de ; Vastu = un objet ; Tat = cela ; Apramânakam = non connu ; non perçu par un témoin ; Tadâ = alors ; Kim = quoi ; Syât = serait ; surviendrait à] IKT

16. Les nombreuses modifications du mental unique produisent les formes diverses, dont l'existence dépend de ces nombreuses impulsions mentales. (AAB)

16. Un objet est perçu ou non par le mental, selon que ce mental est teinté et affecté, ou non, par cet objet. (WQJ)

16. Un objet n'est pas non plus dépendant d'un seul mental. Que deviendrait-il s'il n'était pas connu par ce mental ? (IKT)

16. Et si un objet existant dépendant d'un seul centre de perception, n'était pas perçu par celui-ci, existerait-il ? (PCT)

Vivekânanda : *Things are known or unknown to the mind, being dependent on the colouring which they give to the mind*. Ganganatha Jha : *Nor is the object dependent upon a single mind ;- (because) what would it be when not cognised by that ?* J.H. Woods : *And a thing is not dependent upon a single mind-stuff, [for then in certain cases] it could not be proved [by that mind-stuff], [and] then what would it be ?* M.C. Descamps : *un objet ne dépend pas d'une seule pensée, sinon que deviendrait-il s'il n'était plus pensé ?* Hariharananda Aranya *: L'objet n'est pas dépendant d'une pensée, parce que si il était ainsi, qu'arriverait-il quand il ne serait connu par la pensée ?* W. Van Den Dungen : *Et l'objet ne dépend pas d'une seule conscience ; cela ne peut être prouvé ; et (s'il en était autrement) qu'en adviendrait-il ?* M.O. Garrison : *Nor dœs an object's existence depend upon a single mind, for if it did, what would become of that object when that mind did not perceive it ?* S. Phillips : *And (to exist) a thing dœs not depend on a single mind or awareness (citta). When it is not cognized by that mind, what then would it be ?* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *An object is not dependent on one person's mento-emotional perception. Otherwise, what would happen if it were not being perceived by that person ?* Chip Hartranft : *But the object is not dependent on either of those perceptions ; if it were, what would happen to it when nobody was looking ?*

Dans ces mots, le concept tout entier passe du domaine du particulier dans le royaume de l'universel. Nous sommes mis en face d'impulsions cosmiques et solaires, et la petitesse et la mesquinerie de notre problème individuel deviennent apparentes. Toute forme en manifestation est le résultat de la pensée divine ; tout véhicule objectif à travers lequel afflue l'impulsion vitale de l'univers, est produit et maintenu en manifestation objective par le flux régulier des courants de pensée émanant d'un unique et prodigieux penseur cosmique. Ses voies mystérieuses, Son plan secret et caché, le grand dessein à l'accomplissement duquel Il travaille dans ce système solaire, ne sont pas encore apparents pour l'homme. Cependant, la volonté divine (basée sur une activité aimante) apparaîtra clairement au fur et à mesure que croîtront chez l'homme la capacité de penser avec ampleur, le pouvoir de visualiser le passé comme un tout et d'unifier la connaissance qu'il peut avoir de la vie divine œuvrant à travers les règnes de la nature, ainsi que la compréhension de la nature de la conscience.

La clé du "comment" et du "pourquoi" se trouve, pour l'homme, dans la compréhension qu'il a de ses propres activités mentales. Une juste notion de ce que représente cette grandiose forme-pensée divine n'est qu'un système solaire et le maintien de sa cohésion, se développera chez l'homme au fur et à mesure qu'il comprendra ses propres formes-pensées et la façon dont il crée lui-même sa vie. Il se construit son propre monde par la puissance de ses processus mentaux et les modifications du fragment du principe pensant universel qu'il s'est approprié pour son usage personnel.

Qu'on se souvienne que Dieu, le Logos solaire, constitue la somme de tout état de conscience ou de connaissance. L'homme – l'humanité dans son ensemble – fait partie de cette somme. Les diverses unités mentales, depuis le mental de l'atome (reconnu par la science) jusqu'au mental de Dieu Lui-même, en passant par tous les degrés de penseurs et tous les niveaux de conscience, sont à l'origine de toutes les formes pouvant se trouver dans notre système. Tandis que nous travaillons en allant de l'infiniment petit à l'infiniment grand, du microcosme au macrocosme, un état de conscience s'élargissant graduellement et une condition de connaissance consciente croissante deviennent manifestes.

A ce degré de développement, on trouve trois types de formes prédominantes, lesquels résultent du mental :

1. La forme de l'atome, le véritable microcosme.
2. La forme humaine, le macrocosme pour tous les règnes infra humains.
3. La forme de Dieu, un système solaire, qui est macrocosme pour l'homme et pour tout ce qui se trouve aux niveaux supra humains.

Toutes ces formes, en même temps que toutes les formes intermédiaires, dépendent de quelque vie douée de la faculté de penser, et en vertu de l'impulsion de la pensée de modifier la substance sensible, de l'influencer et d'en construire des formes.

१७. तदुपरागापेक्षित्वाच्चित्तस्य वस्तु ज्ञाताज्ञातम् ।

Tad uparāgāpekṣitvāc cittasya vastu jñātājñātam.

तद्-उपराग the colouring thereby अपेक्षित्वात् because of needing चित्तस्य for the mind; by the mind वस्तु an object ज्ञात known अज्ञातम् unknown.

[TAD-UPARAGAPEKSHITVACH CHITTASYA VASTU JNATAJNATAM

Tad-uparâga = la coloration par cela ; Apekshitvât = à cause du besoin ; Chittasya = pour le mental ; par le mental ; Vastu = objet ; Jñâta = connu ; Ajñâtam = inconnu] IKT

17. Ces formes sont connues ou non, selon les qualités latentes de la conscience qui les perçoit. (AAB)

17. Les modifications du mental sont toujours connues du Seigneur intérieur, parce qu'il n'est pas sujet à la modification. (WQJ)

17. En conséquence du fait que le mental est coloré par lui, l'objet est connu ou inconnu. (IKT)

17. Parce que le centre de perception doit nécessairement être coloré par lui, l'objet sera connu ou non-connu. (PCT)

Vivekânanda : *The states of the mind are always known because the lord of the mind is unchangeable*. Ganganatha Jha : *A thing is known or unknown, in consequence of the necessity of the mind being tinged by it*. J.H. Woods : *A tiling is known or not known by virtue of its affecting [or not affecting] the mind-stuff*. M.C. Descamps : *l'objet est connu ou inconnu selon son reflet dans l'esprit.* Hariharananda Aranya *: Les objets externes sont connus ou méconnus par la pensée dans la mesure ou ils colorent la pensée.* W. Van Den Dungen : *Un objet est connu ou pas, en raison de la coloration acquise par la conscience de cet objet.* M.O. Garrison : *An object is known or unknown dependent on whether or not the mind gets colored by it.* S. Phillips : *Something remains known or unknown to a particular mind, according to its conditioning or expectation*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *An object is known or unknown, all depending on the mood and expectation of the particular mento-emotional*

energy of the person in reference to it. Chip Hartranft : *An object is only known by a consciousness it has colored ; otherwise, it is not known.*

Phan-Chon-Tôn dit que ces trois derniers aphorismes contribuent à expliquer le principe énoncé par les trois précédents. L'aphorisme 15 déclare une vérité qui contre dit ce qui est généralement cru, car ce qui est manifesté est, en général, considéré comme illusoire, non-réel. Or les trois aphorismes précédents affirment que tout objet manifesté procède d'une "nature essentielle" réelle, et c'est l'être doué de conscience – car c'est cela que désigne le mot chitta ici – qui le regarde de façons différentes s'il se trouve dans des conditions différentes. Nous avons vu plus haut que ce qui constitue ces conditions, les fruits des actions. L'illusion ne vient donc pas de la nature illusoire de l'objet manifesté, mais de l'angle sous lequel l'observateur le regarde, angle qui est grandement changeant : c'est ce changement d'angle qui est l'illusion.

L'aphorisme 16 expose un cas extrême. Supposons que l'angle soit tel que l'observateur ne voie plus l'objet. Que se passerait-il. Au lieu de donner une réponse, Patanjali pose la question : l'objet existerait-il encore ? D'après l'aphorisme 15, la réponse est : pour l'observateur, non ; mais l'objet existe toujours "en soi" (IV.12).

L'aphorisme 17 tire la conclusion qui s'impose. Il faut et il suffit – la condition nécessaire et suffisante pour (comme il est dit en mathématique) – que l'observateur reçoive l'image de (ou : soit coloré par) l'objet, pour que l'observateur puisse dire : oui, l'objet existe.

C'est ici que nous pouvons saisir toute la portée du mot vairâgya. Ce terme, en effet, est généralement traduit par détachement, ou non-attachement, ce qui introduit un arrière-plan pour le moins émotionnel, une note éthique quelque peu pathétique. Ce mot, en vérité, est composé de vai (une forme de vi) qui est un préfixe de négation, et de râga, qui signifie couleur. Vairâgya a donc, comme sens étymologique et intégral, "le fait de n'être pas coloré". Puisque nous venons de voir que c'est la coloration du principe intelligent (chitta) qui crée les objets du monde manifesté, vairâgya ne s'applique pas seulement aux attaches sentimentales, mais à toutes les attaches ; autrement dit, non seulement celui qui a réalisé vairâgya ne perçoit pas le monde comme nous le percevons avec nos yeux colorés, mais aussi et surtout ce monde manifesté n'existe plus pour lui ; il a transcendé ce monde – c'est ainsi que nous devons comprendre le mot "transe" par lequel le mot samâdhi est traduit -, et se retrouve "dans sa

nature propre" (I.3). Ainsi, vairâgya, samâdhi et Kaivâgya sont équivalents dans le yoga de Patanjali.

***

Ceci a été remarquablement traduit par Charles Johnston, en ces termes :

> "Un objet est perçu ou non perçu, selon que le mental est
> ou n'est pas, teinté par la couleur de l'objet".

Nous voyons ce que nous sommes nous-mêmes ; nous prenons conscience de ce qui, en d'autres formes, est également développés en nous-mêmes. Certains aspects de la vie échappent à notre vue, car en nous-mêmes ces aspects sont encore non-développés et latents. Nous pouvons en trouver une illustration dans le fait que le divin qui est en notre frère nous échappe ; car, comme nous n'avons pas encore établi de contact avec le divin en nous, il nous reste inconnu. C'est l'aspect forme et ses limitations qui est développé en nous, et l'âme y est tellement cachée que nous ne sommes conscients que de la forme de notre frère, et nous ne voyons pas son âme. Du moment que nous prenons contact avec notre propre âme et vivons dans sa lumière, nous voyons l'âme de notre frère, nous sommes conscients de sa lumière et notre attitude à son égard est entièrement transformée.

Là se trouve la clé de nos limitations et la clé de nos succès. La faculté latente, une fois développée, nous révèlera un monde nouveau. Les pouvoirs cachés de l'âme, lorsqu'ils seront amenés à leur pleine expression, nous feront connaître un monde nouveau et nous révélerons un ordre de vie et un domaine de l'être dont nous avions jusqu'alors, faute de les voir, nié l'existence. De là résulte, pour tout investigateur des mystères de l'existence, l'obligation de consacrer à sa recherche tous les moyens dont il dispose, de poursuivre ce processus d'épanouissement de l'âme et de développer ses facultés potentielles, s'il veut prendre conscience de la vérité dans toute sa plénitude.

१८. सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्यापरि-
णामित्वात् ।

Sadā jñātāś citta-vṛttayas tat-prabhoḥ
puruṣasyāpariṇāmitvāt.

सदा always ज्ञाताः (are) known चित्तवृत्तयः the modifications of the mind तत्-प्रभोः of its lord पुरुषस्य of the *Puruṣa* अपरिणामित्वात् on account of the changelessness or constancy.

[SADA JNATASH CHITTA-VRITTAYAS TAT-PRABHOH PURUSHASYAPARINAMITVAT

Sadâ = toujours ; Jñâtah = (sont) connues ; Chittavrittayah = les modifications du mental. Tat-prabhoh = de son seigneur ; Purushaya = du Purusha ; Aparinâmitvât = à cause du manque de changement ou de la constance.] IKT

18. Le seigneur du mental, celui qui perçoit, est toujours conscient de la substance mentale constamment active, la cause productrice d'effets. (AAB)

18. Le mental n'est pas lumineux par lui-même, parce qu'il est un instrument de l'âme qui se colore et se modifie par les expériences et les objets, et parce qu'il est connu de l'âme. (WQJ)

18. Les modifications du mental sont toujours connues par son seigneur en raison de l'immuabilité du purusha. (IKT)

18. Ce qui se produit dans le mental est toujours connu de son seigneur, le purusha (esprit), à cause de son immuabilité. (PCT)

Vivekânanda : *Mind is not self-luminous, being an object*. Ganganatha Jha : *The functions of the mind are always known, for its presiding spirit is unmodifiable.* J.H. Woods : *Unintermittently the Master of that [mind-stuff] knows the fluctuations of mind-stuff [and thus] the Self undergœsno-mutations*. M.C. Descamps : *les vrittis de l'esprit sont toujours connus de son seigneur, l'immuable Purusha*. Hariharananda Aranya : *En fonction de l'immutabilité de Purusha, qui est le maître de la pensée, les modifications de la pensée sont toujours connues ou manifestes*. W. Van Den Dungen : *Le purusa n'est pas le résultat de conséquences et donc toutes les fluctuations de la conscience lui sont connues*. M.O. Garrison : *Due to His changlessness, changes in the mind-stuff are always known to the Purusha,*

who is its Lord. S. Phillips : *The fluctuations of mind are always known to their lord, the conscious being, the purus. a, inasmuch as the purus. a is unchanging*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The operations of the mento-emotional energy are always known to that governor because of the changelessness of that spirit*. Chip Hartranft : *Patterns of consciousness are always known by pure awareness, their ultimate, unchanging witness.*

Nous avons dans ce sutra un énoncé qui nous montre la voie conduisant à un travail de méditation efficace et sûr. Celui qui médite est l'âme, l'ego, et son travail est une activité positive, non un état et une condition négatifs. Une grande partie du travail accompli sous le nom de méditation, est dangereux et inutile, car c'est alors l'homme sur le plan physique qui recherche la maîtrise, son effet se concentrant sur l'obtention de la tranquillité du cerveau. Il cherche à apaiser les cellules cérébrales, à les rendre négatives, calmes et réceptives. Or, la véritable méditation concerne l'âme et le mental ; la réceptivité du cerveau est la réaction automatique à une condition supérieure. En Raja-Yoga, le contact avec l'homme réel, et le pouvoir de "tranquilliser les modifications du principe pensant", doivent précéder toutes activités et réactions cérébrales. Le Seigneur du mental est toujours éveillé, toujours conscient de la tendance qu'a le mental à réagir aux courants de force produits par la pensée ou le désir ; en conséquence, il est attentif à toute émanation de force provenant de lui-même et contrôle chaque pensée et chaque impulsion, afin que ne prennent naissance en lui que des courants d'énergie et des impulsions qui soient dans la ligne du dessein qu'il a constamment en vue, et qui concordent avec le plan du groupe.

Il ne faut jamais oublier que tous les égos travaillent en formation de groupe et sous le contrôle direct des Penseurs qui incarnent la divine pensée logoïque. Le travail que tout aspirant cherche à accomplir consiste donc à aligner la conscience cérébrale sur la pensée qui vient à lui par le truchement de la conscience de sa propre âme ; ceci se parachève sur le plan physique par la manifestation graduelle du plan divin.

Le plan des âges sera réalisé lorsque chaque fils de Dieu aura mis la substance mentale active qui lui est propre en une condition telle qu'elle devienne capable de réagir à la pensée divine. Nul homme ne doit se désespérer du fait de son incompétence présumée ou de son apparente petitesse, car chacun de nous a la charge d'une certaine partie du plan que nous devons mener à bien ; si notre coopération faisait défaut, il se produirait du retard et de la confusion. Quand un élément minime d'un

mécanisme important refuse de fonctionner normalement, il en résulte parfois de gros ennuis. Une longue mise au point est souvent nécessaire avant que la machine réparée puisse poursuivre son travail comme il se doit. Or, dans le domaine de la collaboration humaine, une situation analogue est susceptible de se présenter.

La substance mentale constamment active peut réagir à la vibration inférieure émanant de l'homme inférieur triple et à l'impulsion supérieure provenant de l'âme en tant qu'intermédiaire entre l'esprit et la matière. L'âme est toujours consciente de cette condition ; l'homme sur le plan physique y reste aveugle ou s'éveille à peine à cette double possibilité. Le travail de celui qui aspire à l'union consiste à faire osciller graduellement et sans discontinuer la substance mentale en l'amenant sous l'impulsion supérieure et l'éloignant de la vibration inférieure jusqu'à ce que la réaction à la vibration supérieure devienne une condition stable et que l'activité vibratoire de l'homme inférieur s'atténue et s'éteigne.

१६. न तत् स्वाभासं दृश्यत्वात् ।

Na tat svābhāsaṃ dṛśyatvāt.

न not तत् it स्वभासम् self-illuminative दृश्यत्वात् because of its knowability or perceptibility.

[NA TAT SVABHASAM DRISHYATVAT

Na non ; Tat cela ; Svâbhâsam =auto-illuminant ; Drishvatvât = à cause du fait qu'il est connaissable ou perceptible.] IKT

19. Comme il peut être vu ou connu, il est évident que le mental n'est pas la source de l'illumination. (AAB)

19. L'attention concentrée sur deux objets ne peut se faire simultanément. (WQJ)

19. Il n'est pas non plus illuminant par lui-même, car il est perceptible. (IKT)

19. Il (le mental) ne s'illumine pas de sa propre lumière, étant lui-même connaissable. (PCT)

Vivekânanda : *From its being unable to cognise two things at the same time*. Ganganatha Jha : *It is not self-illuminative, since it is perceptible*. J.H. Woods : *It dœs not illumine itself, since it is an object-for-sight.* C. Johnston : *The Mind is not self-luminous, since it can be seen as an object*. M.C. Descamps : *mais il n'est pas auto-illuminant car il est perceptible*. Hariharananda Aranya *: Elle (la pensée) n'est pas auto-illuminée, étant un objet (connaissable).* W. Van Den Dungen : *Cette conscience n'est pas lumineuse d'elle-même, car elle est le perçu* M.O. Garrison : *The mind-stuff is not self-luminous because it is an object of perception by the Purusha*. S. Phillips : *That (the citta) is not self-luminous, because it is something to be perceived.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *That mento-emotional energy is not self-illuminative for it is rather only capable of being perceived*. Chip Hartranft : *Consciousness is seen not by its own light, but by awareness*.

Phan-Chon-Tôn dit que ces deux aphorismes nous font faire un pas de plus. Jusque-là, il s'agissait du fait que c'était le mental qui percevait (était coloré par) le monde. L'aphorisme 18 dit maintenant que tout ce qui est coloré dans le mental est connu par l'esprit (purusha) qui est à l'origine du mental et qui, lui, n'est pas soumis au changement (*aparinâmât*). C'est lui, "l'habitant de la cité" (*pura* : cité ; *usha* : habitant) qui illumine la cité – le substrat mental -. C'est lui qui connait ce qui se modifie (*vritti*) dans ce substrat mental.

***

Ce sutra et les deux suivants nous présentent une attitude typiquement orientale à l'égard d'un problème très ardu, et cette méthode de raisonnement n'est pas facile à saisir pour des esprits occidentaux. Dans les six écoles de philosophie hindoue (NDLR : Les six *darçanas* du Néo-Brahmanisme) tout le problème concernant la source de la création et la nature du mental est disséqué, discuté et si complètement épuisé, que presque toutes les écoles modernes peuvent être considérées comme des excroissances ou résultats constituant la suite logique des diverses positions hindoues. La clé de la diversité des opinions sur ces deux points se trouve peut-être dans les six types entre lesquels se répartissent tous les êtres humains, le septième n'étant que la synthèse de tous, et cela inclusivement, mais non exclusivement.

Dans les *Yogas Sutras*, le mental est tout simplement relégué à l'état d'instrument, d'intermédiaire, de plaque sensible enregistrant soit ce qui se déverse en lui d'en haut, soit ce qui l'atteint d'en bas. Il n'a pas de personnalité à lui, ni vie ni lumière propres, sauf celles qui sont inhérentes à toute substance et se trouvent en conséquence dans tous les atomes qui constituent la substance mentale. Ceux-ci étant sur la même ligne évolutive que le reste de la nature inférieure, viennent grossir le flot des forces matérielles qui cherchent à retenir l'âme captive, et ils constituent la grande illusion.

Le mental peut donc être connu dans deux directions ; premièrement, il peut être connu, reconnu et vu par le penseur, l'âme sur son propre plan ; et secondement il peut être vu et connu en tant qu'un des véhicules de l'homme sur le plan physique. Pendant un temps très long l'homme devint *ce* avec quoi il s'identifiait, à l'exclusion de l'homme spirituel véritable, qui peut être connu, obéi et avec qui un contact peut être établi, une fois que le mental a été relégué à sa place normale en tant qu'instrument de connaissance.

On peut s'aider ici d'une analogie se rapportant au plan physique. L'œil est l'un des plus importants de nos sens, celui par lequel nous acquérons la connaissance, l'agent grâce auquel nous voyons. Cependant, nous ne commettons pas l'erreur de considérer que l'œil lui-même soit la source de la lumière et ce qui produit la révélation. Nous savons qu'il est un instrument réagissant à certaines vibrations lumineuses au moyen desquelles certaines informations concernant le plan physique sont transmises au cerveau, qui est la plaque sensible. A l'égard de l'âme, le mental fonctionne aussi comme un œil, ou une fenêtre par laquelle viennent les informations ; mais il n'est pas lui-même la source de la lumière ou de l'illumination.

Il est intéressant de noter ici que, lorsque le cerveau et le mental se coordonnèrent (comme ce fut le cas pour la première fois aux temps lémuriens), le sens de la vue se développa simultanément. Avec le cours de l'évolution, une coordination plus élevée intervint ; l'âme et le mental se mirent à l'unisson. Puis l'organe de la vision subtile (le troisième œil) commença à fonctionner ; au mental, au cerveau et aux yeux se substitua une autre triade : l'âme, le mental et le troisième œil. En conséquence, le cerveau n'est pas la source de l'illumination, mais devient conscient de la lumière de l'âme et de ce qu'elle révèle du domaine de l'âme. Le troisième œil, se développant simultanément, initie son possesseur aux secrets des

domaines subtils des trois mondes, de sorte que l'illumination, l'information et la connaissance parviennent au cerveau de deux directions : de l'âme par la voie du mental, et des plans subtils des trois mondes par la voie du troisième œil. Il faut se souvenir ici que le troisième œil révèle en premier lieu la lumière qui se trouve au cœur de chaque forme de la manifestation divine.

२०. एकसमये चोभयानवधारणम् ।

Eka-samaye cobhayānavadhāraṇam.

एकसमये at the same time; simultaneously च and उभय both (opposite sides) अनवधारणम् absence of cognizing; non-comprehending.

[EKA-SAMAYE CHOBHAYANAVADHARANAM

Ekasamaye = au même moment ; simultanément ; Cha = et ; Ubhaya = les deux (cotés opposés) ; Anavadhâranam = absence de cognition ; non compréhension.] IKT

20. Il ne peut pas non plus connaître simultanément deux objets : lui-même et ce qui est extérieur à lui-même. (AAB)

20. Si une perception pouvait être connue par une autre, il y aurait alors une nouvelle nécessité de connaître le connu, et il s'ensuivrait une confusion de mémoire. (WQJ)

20. En outre, il est impossible pour lui d'être les deux à la fois (comme percipiant et perçu). (IKT)

20. Et il n'est pas possible d'être focalisé sur les deux en même temps. (PCT)

Vivekânanda : *Another cognising mind being assumed there will be no end to such assumptions and confusion of memory.* Ganganatha Jha : *Two (objects) cannot be cognised at one and the same time.* J.H. Woods : *And there cannot be a cognition of both [thinkingsubstance and thing] at the same time.* C. Johnston : *Nor could the Mind at the same time know itself and things external to it.* M.C. Descamps : *de plus il ne peut pas au même moment être à la fois le percevant et le perçu.* Hariharananda Aranya : *Au delà de cela, les deux (la pensée et ses objets) ne peuvent être connus*

simultanément. W. Van Den Dungen : *La compréhension des deux n'est donc pas possible en même temps.* M.O. Garrison : *The mind-stuff cannot perceive both subject and object simultaneously [which proves it is not self-luminous]*. S. Phillips : *And there is no possibility of (citta) cognizing both (objects and itself) at the same time.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *It cannot execute the focus of both at the same time*. Chip Hartranft : *Furthermore, consciousness and its object cannot be perceived at once.*

Aucune des enveloppes à travers lesquelles l'âme fonctionne ne possède la connaissance de soi ; elles ne sont que les canaux grâce auxquels s'acquiert la connaissance et se poursuit l'expérience de la vie. Le mental ne se connaît pas lui-même, car cela présupposerait la connaissance de soi ; or, n'ayant pas de conscience individuelle, il ne peut dire : "ceci est moi" ou "ceci, étant extérieur à moi, est par conséquent le non-moi". Le mental est tout simplement un sens de plus, par lequel s'acquièrent les informations et se révèle un nouveau champ de connaissance. Il n'est, comme on l'a déjà dit, rien d'autre qu'un instrument apte à exercer une double fonction, enregistrant les contacts provenant d'une ou deux directions et transmettant, de l'âme, cette connaissance au cerveau, ou de l'homme inférieur à l'âme. Ceci doit être médité et notre effort tout entier doit tendre à mettre cet instrument en une condition telle qu'il puisse être utilisé avec le plus grand avantage possible. C'est ce que cherchent à réaliser les trois moyens de Yoga. Ceci ayant été exposé plus haut, il est inutile d'y revenir ici.

२१. चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेरतिप्रसङ्गः स्मृतिसकरश्च ।

Cittāntara-dṛśye buddhi-buddher ati-
prasaṅgaḥ smṛti-saṃkaraś ca.

चित्तान्तरदृश्ये in (one mind) being cognizable by another mind बुद्धिबुद्धेः cognition of cognitions अतिप्रसङ्गः superfluity of proving too much; *reductio ad absurdum* स्मृति of memories संकरः confusion च and.

[CHITTANTARA-DRISHYE BUDDHI-BUDDHER ATIPRASANGAH SMRITI SAMKARASH CHA.

Chittântaradrishye = en (un mental) étant connaissable par un autre mental ; Buddhibuddheh = cognition des cognitions ; Atiprasangah = caractère superflu de trop prouver ; Smriti = de mémoires ; Samkarash = confusion ; Cha = et] IKT

21. S'il est dit que la connaissance du mental (chitta) peut être le fait d'un mental se tenant à l'écart, ce postulat implique un nombre infini de "connaissants" ; l'enchaînement des réactions du souvenir irait ainsi vers une confusion sans fin. (AAB)

21. Lorsque le mental et l'âme sont unis, il en résulte la soi-connaissance. (WQJ)

21. Si la connaissance d'un mental (était postulée) nous aurions à assumer la cognition des cognitions et aussi la confusion des mémoires. (IKT)

21. Si le mental perçoit l'autre (l'esprit), il y a superposition des connus, dont il aura surabondance, ainsi que la confusion des mémoires. (PCT)

Vivekânanda : *The essence of knowledge (the Purusa) being unchangeable, when the mind takes its form, it becomes conscious.* Ganganatha Jha : (*If, cognition by another mind (be postulated), – there would be an infinity of cognitions and also an admixture (or confusion) of memory.* J.H. Woods : *If [one mind-stuff] were the object-for-sight for another, there would be an infinite regress from on thinkingsubstance to another thinking-substance, as well as confusion of memory*. C. Johnston : *If the Mind be thought of as seen by another more inward Mind, then there would be an endless series of perceiving Minds, and a confusion*

of memories. M.C. Descamps : *si l'esprit se connaissait,, il faudrait admettre la pensée des pensées et la confusion des mémoires.* Hariharananda Aranya *: Si la pensée était illuminée par une autre pensée, alors il y aurait une répétition ad infinitum des pensées illuminées et une inter – mixture de la mémoire.* W. Van Den Dungen : *Si la conscience peut percevoir une autre conscience on n'en finit jamais, ce qui rend la mémoire confuse*. M.O. Garrison : *If the perception of one mind by another mind be postulated, we would have to assume an endless number of them and the result would be confusion of memory*. S. Phillips : *It would be absurd to assume that different citta is required to grasp citta, because of the impossible regress of one cognition after another being required (in order that any be known). This would also mean memory's (impossibility because of) confusion.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *In the perception of mento-emotional energy by another such energy, there would be an intellect perceiving another intellect independently. That would cause absurdity and confusion of memory*. Chip Hartranft : *If consciousness were perceived by itself instead of awareness, the chain of such perceptions would regress infinitely, imploding memory*.

Phan-Chon-Tôn écrit que si l'aphorisme 20 est assez facile à comprendre, le 21 est beaucoup plus énigmatique. La plupart des commentateurs ont tendance à dire "si un mental en connait un autre", c'est-à-dire deux choses équivalentes qui se perçoivent. Il semble pourtant que la suite logique des aphorismes tend à indiquer une hiérarchie dans les perceptions : l'esprit voit le mental, qui, à son tour, perçoit les choses. L'aphorisme 20 dit bien, que le centre de la conscience peut se placer soit au premier, soit au deuxième niveau, jamais au deux en même temps ? Car, dit l'aphorisme 21 : "A supposer que nous soyons conscient sur les deux plans à la fois, l'un voit l'autre – non pas un mental en voit un autre, mais le mental voit l'esprit et vice-versa- alors le connaissable connaîtrait le connaisseur (buddhi-buddher),il y aurait superposition des choses connues de niveaux différents, par conséquent confusion, non seulement entre connus de même niveau, mais entre "connaissances de l'esprit" et "connaissances mentales", ce qui, selon l'aphorisme 20, qui n'est qu'une autre expression de l'aphorisme I.3, est une impossibilité.

***

Une des explications données au sujet des fonctions du mental consiste à postuler son aptitude à se détacher de lui-même et à se considérer comme une chose distincte. Il devient par là un enchevêtrement

de parties détachées, distantes les unes des autres et conduisant (lorsque cette idée est portée jusqu'à sa conclusion logique) à une condition chaotique.

A l'origine de tout cela il y a, de la part des penseurs travaillant selon la ligne orthodoxe de la philosophie et de la pensée, le refus d'admettre qu'il soit possible pour eux d'être une entité détachée et distincte du mental et cherchant simplement à utiliser celui-ci en tant que moyen de connaissance. Le problème provient en grande partie du fait que ce penseur ne peut être *connu* avant que le mental soit développé ; il peut être pressenti et ressenti par le mystique et le dévot, mais la connaissance de ce qu'il est (dans le sens usuel du mot connaissance) n'est pas accessible avant que l'instrument de la connaissance, le mental, ait été développé. C'est ici que la connaissance orientale entre en jeu et clarifie le travail merveilleux accompli par les adhérents de la Science Chrétienne et de la Science Mentale (NDLR : il s'agit de deux organisations très en vogue aux U.S.A.). Ils ont mis l'accent sur le fait de l'individualité et l'universalité du mental, et notre dette envers eux est grande. La nature du mental, son objectif, sa maîtrise, ses problèmes et ses processus sont aujourd'hui des sujets courants de discussion, alors que ce n'était pas le cas il y a cent ans. Mais il demeure en tout cela une grande confusion, résultant de notre tendance moderne à déifier le mental et à le considérer comme le seul facteur important. La science orientale vient à la rescousse et nous dit que derrière le mental il y a le penseur, que derrière la perception on trouve celui qui perçoit et qu'à l'arrière-plan de l'objet observé se tient l'observateur. Ce sujet percevant, ce penseur et cet observateur sont en fait l'ego immortel et impérissable, l'âme en contemplation.

२२. चितेरप्रतिसंक्रमायास्तदाकारापत्तौ स्वबुद्धिसंवेद-
नम् ।

Citer apratisaṃkramāyas tad-ākārāpattau
sva-buddhi-saṃvedanaṃ.

चिते: of the consciousness अप्रतिसंक्रमाया: (अ+प्रति+सं+क्रम) of such as does not pass from place to place तद्-आकार its form आपत्तौ: on the assumption (of) स्वबुद्धि: self cognition संवेदनम् knowing (of).

[CHITER APRATISAMKRAMAYAS TAD-AKARAPATTAU SVA BUDDHISAMVEDANAM

Chiteh = de la conscience ; Apratisamkramâyâ (a + prati + sam + krama) = telle qu'elle ne passe pas d'un lieu à un autre ; Tad-âkârâ = sa forme ; Apattau = lors de la prise (de) ; quand elle assume (sa forme) ; Svabuddhi = soi-cognition ; Samvedanam = connaissance (de)] IKT

22. Quand l'intelligence spirituelle, qui se tient seule et libérée des objets, se reflète dans la substance mentale, il s'ensuit alors la connaissance consciente du soi. (AAB)

22. Quand le mental est uni à l'âme et qu'il est pleinement versé dans la connaissance, il embrasse alors universellement tous les objets. (WQJ)

22. La connaissance de sa propre nature à travers la connaissance de soi (est obtenue) lorsque la conscience assume la forme dans laquelle elle ne passe pas d'une place à une autre. (IKT)

22. Lorsque la conscience est dans l'état d'immuabilité, elle sait par soi-cognition (ou auto-illumination). (PCT)

Vivekânanda : *Coloured by the seer and the seen the mind is able to understand everything*. Ganganatha Jha : *The non-transitional spirit (obtains) the consciousness of its own cognition, when it takes its form*. J.H. Woods : *The Intellect (citi) which unites not [with objects] is conscious of its own thinking-substance when [the mindstuff] takes the form of that [thinking-substance byreflecting it]*. C. Johnston : *When the psychical nature takes on the form of the spiritual intelligence, by reflecting it, then the Self becomes conscious of its own spiritual intelligence*. M.C. Descamps : *Il y a connaissance du Soi (svabudhi)*

lorsque le mental ne passe pas d'un lieu à un autre. Hariharananda Aranya *: (Alors) Intransmissible, la conscience meta empirique rejaillissant sur Buddhi devient la cause de la conscience de Buddhi*. W. Van Den Dungen : *Quand la conscience immuable assume la forme de cette conscience, l'expérience de ses propres actes cognitifs est possible*. M.O. Garrison : *The consciousness of the Purusha is unchangeable ; by getting the reflection of it, the mind-stuff becomes conscious of the Self*. S. Phillips : *Self-awareness – consciousness of self and of cognition – occurs when the citta (citi = citta) assumes the form of consciousness which (as the nature of the conscious being) is transcendently unchanging*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The perception of its own intellect occurs when it assumes that form in which there is no movement from one operation to another.* Chip Hartranft : *Once it is stilled, though, consciousness mirrors unchanging pure awareness, and can reflect itself being perceived.*

L'intelligence spirituelle, qui est l'homme réel, le Fils de Dieu, éternel dans les Cieux, est connue sous des noms divers et variés, selon les écoles de pensée. La liste des synonymes données ci-dessous sera utile à l'étudiant, car elle lui donnera une vision plus large et une compréhension plus générale, en lui dévoilant le fait que les Fils de Dieu, révélés ou non, peuvent être trouvés partout.

L'intelligence spirituelle	Le Souverain intérieur	La Parole faite chair
L'Âme	Le second aspect	Le AUM
L'Entité auto-consciente	La seconde Personne	Le Penseur
Le Christ	Dieu en incarnation.	L'Observateur
Le Soi	Le Fils du Mental	Le constructeur de la forme
Le Soi supérieur	Les divins Manasaputra	La Force
Le Fils de Dieu	L'Agnishvattva	L'Habitant du corps

On trouvera ces termes et plusieurs autres disséminés dans toutes les écritures et dans toute la littérature du monde. Cependant, aucun livre ne dépeint la nature de l'âme, qu'elle soit macrocosmique (le Christ cosmique) ou microcosmique (le Christ individuel), aussi magnifiquement que la *Bhagavad Gîta*, ces trois livres suivants : *La Bhagavad Gîta, le Nouveau Testament, les Yoga Sutras*, contiennent un tableau complet de l'âme et de son développement.

२३. द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् ।

Draṣṭṛ-dṛśyoparaktaṃ cittaṃ sarvārtham.

द्रष्टृ the knower दृश्य and the knowable or known उपरक्तम् coloured (by) चित्तम् the mind सर्वार्थम् all-apprehending; all-including.

[DRASHTRI-DRISHYOPARAKTAM CHITTAM-SARVARTHAM.

Arvâtham = comprenant tout ; incluant tout. ; Drashtri = le connaisseur ; Drishya = le connu ; Uparaktam = coloré par ; Chittam = le mental] IKT

23. Alors la substance mentale, reflétant à la fois le connaissant et le connaissable, devient omnisciente. (AAB)

23. Quoique le mental assume des formes variées en raison d'innombrables dépôts mentaux, il existe dans le but de l'émancipation de l'âme et fonctionne en coopération avec elle. (WQJ)

23. Le mental coloré par le connaisseur (c'est-à-dire le purusha) et le connu englobe tout. (IKT)

23. Coloré par le connaisseur et le connaissable, le mental (assimile) tout. (PCT)

Vivekânanda : *The mind through its innumerable desires acts for another (the Purusa), being combinations*. Ganganatha Jha : *The mind tinged by the seer and the seen, is (able to perceive) all objects*. J.H. Woods : *Mind-stuff affected by the Seer and by the object-forsight [leads to the perception of] all intended-objects*. C. Johnston : *The psychic nature, taking on the colour of the Seer and of things seen, leads to the perception of all objects*. M.C. Descamps : *le mental, coloré par le Percevant et le perçu, inclut tout*. Hariharananda Aranya *: La matière mentale étant affectée par l'observateur et l'observé, devient toute*

compréhensive. W. Van Den Dungen : *Colorée par le voyant et le vu, la conscience peut voir tous les objets.* M.O. Garrison : *The mind-stuff, when colored by both Seer and seen, understands everything*. S. Phillips : *Citta that is conditioned both by awareness of the seer and that to be seen is capable of cognizing anything*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The mento-emotional energy which is prejudiced by the perceiver and the perceived, is all-evaluating*. Chip Hartranft : *Then, consciousness can be colored by both pure awareness and the phenomenal world, thereby fulfilling all its purposes*.

Ce sutra a le caractère d'une somme et met l'accent sur le fait que, le mental étant apaisé et calme grâce à la pratique de la concentration et de la méditation, devient le réflecteur de "ce qui est en haut est comme ce qui est en bas". Il transmet la connaissance du soi au cerveau physique de l'homme en incarnation et lui communique également tout ce que le soi connaît et perçoit. Le champ de la connaissance est vu et connu. Celui qui connaît est aussi perçu et "la perception de tous les objets" devient possible. Il s'avère littéralement vrai, en conséquence, que rien, pour le Yogi, ne demeure inconnu ou caché. Il lui devient possible d'être informé de tous les sujets, car il possède un instrument dont il peut faire usage pour s'assurer de ce que l'âme sait concernant le Royaume de Dieu, domaine de la vérité spirituelle.

Il peut aussi entrer en communication avec l'âme et lui transmettre ce que sait l'homme en incarnation physique. Ainsi, celui qui connaît, le champ de connaissance et la connaissance elle-même en arrivent à être conjugués et le terrain de cette union est le mental.

C'est là un stade grandiose sur le sentier du retour ; et bien qu'en temps voulu l'intuition se substitue au mental, et que la perception spirituelle directe remplace la perception mentale, ce stade est cependant avancé et important et il ouvre la porte à l'illumination directe. Rien maintenant n'a plus de raison de gêner la descente dans le cerveau de l'influx de force spirituelle et de sagesse ; car l'homme inférieur triple tout entier ayant été purifié et dominé, les corps physique, émotif et mental forment simplement un canal pour la lumière divine et constituent le véhicule à travers lequel la vie et l'amour de Dieu peuvent se manifester.

२४. तदसंख्येयवासनाभिश्चित्रमपि परार्थं संहत्य-
कारित्वात् ।

Tad asaṃkhyeya-vāsanābhiś citram api
parārthaṃ saṃhatya-kāritvāt.

तद् that असंख्येय innumerable वासनाभि: by *Vāsanās* चित्रम् variegated अपि although परार्थम् for the sake of another संहत्यकारित्वात् by reason of acting in collaboration or association.

[TAD ASAMKHYEYA-VASANABHISH CHITRAM API PARARTHAM SAMHATYA-KARITVAT

Tad = cela ; Asamkhyeya = innombrables ; Vâsanâbhih = par des vâsanâs ; Chitram = varié ; Api = quoique ; Parârtham = pour le service d'un autre ; Samhatyakâritvât = en raison de l'action en collaboration ou association.] IKT

24. La substance mentale également, reflétant, comme elle le fait, une infinité d'impressions mentales, devient l'instrument du soi et agit en tant qu'agent unificateur. (AAB)

24. Pour celui qui connaît la différence entre la nature de l'âme et celle du mental, la fausse notion concernant l'âme prend fin. (WQJ)

24. Quoique diversifiée par d'innombrables vasanas, il (le mental) agit pour un autre (purusha) car il agit en association. (IKT)

24. Bien qu'il (le mental) soit diversement coloré par les innombrables tendances héritées d'actions passées, tout est dirigé vers l'autre (l'esprit) avec qui il collabore. (PCT)

Vivekânanda : *For the discriminating the perception of the mind A as Atman ceases*. Ganganatha Jha : *Though variegated by innumerable impressions, it exists for another, because it operates by association*. J.H. Woods : *This [mind-stuff], although diversified by countless subconscious-impressions, exists for the sake of another, because its nature is to produce [things as] combinations*. C. Johnston : *The psychic nature, which has been printed with mind-images of innumerable material things, exists now f or the Spiritual Man, building for him*. M.C. Descamps : *et, quoique diversifié par d'innombrables vasanas, il sert un autre, son associé le Purusha*. Hariharananda Aranya : *Elle (la pensée) bien que marquée par les innombrables impressions subconscientes, existe pour un autre, dés*

qu'elle agit conjointement. W. Van Den Dungen : *Etant limitée à des activités de collaboration, la conscience, teintée par les réacteurs subliminaux, a néanmoins son propre but pour les autres.* M.O. Garrison : *Though having countless desires, the mind-stuff exists for the sake of another [the Purusha] because it can act only in association with It.* S. Phillips : *Although the citta is moved by countless deep subliminal activators (va-sana-), it works by unifying (diversities) for the sake of the other (the conscious being).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Although the mento-emotional energy is diverse by innumerable subtle impressions, it acts for the sake of another power because of its proximity to that other force.* Chip Hartranft : *Even when colored by countless latent traits, consciousness, like all compound phenomena, has another purpose – to serve awareness.*

Judge commente : Le mental est purement un outil, un instrument ou un moyen par lequel l'âme acquiert expériences et connaissance. Dans chaque incarnation le mental est pour ainsi dire nouveau. Il est une portion de l'appareil fourni à l'âme, à travers d'innombrables vies pour obtenir l'expérience et récolter le fruit des œuvres accomplies. La notion que le mental est soit le connaisseur soit l'expérimentateur est fausse, et elle doit être éliminée avant que l'émancipation puisse être atteinte par l'âme. Il a été dit par conséquent que le mental opère, ou existe, pour réaliser le salut de l'âme et non que l'âme existe pour servir le mental. Quand ceci est pleinement compris, la permanence de l'âme apparaît clairement et tous les maux provenant des fausses idées commencent à disparaître.

Le mot Vâsanâ est généralement traduit par le mot "désir", mais c'est là restreindre son domaine de la même façon que lorsque nous réduisons la signification du mot Chitta à celle d'intermédiaire de l'intellect. Vâsanâ est universel dans sa portée et est associé à tous les véhicules de conscience, et degrés de Chitta.

Pour l'homme spirituel, rien ne reste plus à faire en ce qui concerne le soi inférieur purifié, si ce n'est apprendre à employer son instrument, le mental ; par son entremise, les autres corps sont alors dirigés, contrôlés et unifiés. Grâce aux huit moyens de Yoga, son instrument a été découvert, développé, maîtrisé et doit maintenant être mis en service actif et employé de trois manières :

1. En tant que véhicule pour la vie de l'âme.
2. Au service de la Hiérarchie.

3. En coopération avec le plan de l'évolution.

Dans le Livre I, Sutra 41, nous trouvons ces mots : "Celui dont les Vrittis (modifications de la substance mentale) sont entièrement maîtrisés aboutit à un état d'identité et de similitude avec ce dont il est pris conscience. Le connaissant, la connaissance et le champ de la connaissance deviennent un ; tout comme le cristal absorbe en lui les couleurs de ce qui s'y reflète". Ceci nous donne un tableau de ce qu'il advient à l'homme qui a maîtrisé son instrument. Il enregistre dans son cerveau, par la voie du mental, ce qui est vrai et réel ; il devient conscient de la nature de l'idéal et rassemble toutes les forces qu'il possède en vue du travail consistant à faire de cet idéal une manifestation objective ; il a la vision du Royaume de Dieu tel qu'il sera en des temps à venir et il renonce à tout ce qu'il a et à tout ce qu'il est, afin que la vision puisse être vue par tous ; il connaît le plan, car celui-ci se révèle à lui dans le "lieu secret sur la Montagne de Dieu", et il coopère intelligemment sur le plan physique ; il entend la Voix du Silence et obéit à ses injonctions, travaillant sans relâche à l'œuvre de la vie spirituelle, en un monde se consacrant aux choses matérielles.

Tout cela est possible à l'homme qui a stabilisé la nature psychique versatile et maîtrisé la science royale du Raja-Yoga.

Dans la littérature cachée des adeptes, les stances suivantes résument l'état de l'homme qui, arrivé au but, est le maître et non le valet, le conquérant et non l'esclave.

> *"Celui qui est quintuple est entré dans la paix et cependant parcourt notre sphère. Ce qui est dense et sombre brille maintenant d'une lumière pure et claire et, des sept lotus sacrés, découle une radieuse clarté. Il illumine le monde et irradie le feu divin jusqu'au lieu le plus bas."*
>
> *"Ce qui fut jusqu'ici sans repos, sauvage comme l'océan et démonté comme une mer tempétueuse, repose calme et silencieux. Limpides sont les eaux de la vie inférieure, et prêtes à l'offrande aux altérés qui, errant comme des aveugles crient de soif."*
>
> *"Ce qui a tué et voilé le réel au cours d'innombrables aeons est tué à son tour, et par sa mort, la vie séparée a cessé d'être. Le UN est vu. La Voix est entendue. Le Réel*

est connu et la vision perçue. Le feu de Dieu s'élève en un jaillissement de flammes."

"Le lieu le plus sombre reçoit la lumière. L'aube se lève sur la terre. L'aurore déverse des hauteurs ses rayons radieux jusque dans l'enfer même, et tout est lumière et vie".

Le Yogi libéré se trouve alors devant un choix. En face de lui se dresse un problème spirituel dont la nature nous a été transmise dans le fragment suivant d'un ancien catéchisme ésotérique.

"Que vois-tu ô libéré ? De nombreux êtres qui souffrent, Maître ; qui pleurent et crient à l'aide.

Que feras-tu ô homme de paix ? Je retournerai au lieu d'où je suis venu.

D'où viens-tu, divin Pèlerin ? Des plus grandes profondeurs des ténèbres ; puis d'en haut, dans la lumière.

Où vas-tu, ô Voyageur sur le chemin montant ? Je retourne aux profondeurs des ténèbres, loin de la lumière du jour.

Pourquoi ce geste, ô Fils de Dieu ? Afin de rassembler ceux qui trébuchent dans les ténèbres et éclairer leur pas sur le sentier.

Quand ton service prendra-t-il fin, ô Sauveur des hommes ? Je ne sais, sinon que tant qu'un seul être souffre, je reste en arrière et je sers.

२५. विशेषदर्शिन आत्मभावभावनाविनिवृत्तिः ।

Viśeṣa-darśina ātma-bhāva-bhāvanā-vinivṛttiḥ.

विशेष the distinction दर्शिनः of him who sees आत्मभाव consciousness of the *Ātmic* plane भावना dwelling in or upon (in mind); reflection विनिवृत्तिः complete cessation (because of satisfaction). [Some editions read निवृत्तिः.]

[VISHESHA-DARSHINA ATMA-BHAVA-BHAVANA-VINIVRITTIH.

Vishesha = la distinction ; Darshinah = de celui qui voit ; Atmabhâva = conscience du plan atmique ; Bhâvanâ = demeurant dans ou sur (dans le mental) ; réflexion. Vinivrittih = complète cessation (à cause de la satisfaction)] IKT

25. L'état d'unité isolée (retirée en la vraie nature du soi) constitue la récompense de l'homme qui peut faire une distinction entre la substance mentale et le soi, ou homme spirituel. (AAB)

25. Alors le mental se tourne vers la discrimination et se soumet progressivement à l'Isolement. (WQJ)

25. La cessation (du désir) pour demeurer dans la conscience de l'atma pour celui qui a vu la distinction. (IKT)

25. En celui qui réalise cette distinction, cesse le désir d'être un soi. (PCT)

Vivekânanda : *Then bent on discriminating the mind attains the previous state of Kaivalya (isolation).* Ganganatha Jha : *For the knower of the difference, (there is) cessation of all thought of the nature of self.* J.H. Woods : *For him who sees the distinction, the pondering upon his own states-of-being ceases.* C. Johnston : *For him who discerns between the Mind and the Spiritual Man, there comes perfect fruition of the longing after the real being of the Self.* M.C. Descamps : *Celui qui a vu cette différence et reste attaché à l'Atman, à la cessation des vrittis.* Hariharananda Aranya *: Pour celui qui a connu l'entité distincte c'est-à-dire Purusha, l'inquisition sur la nature de son propre Être, cesse*. W. Van Den Dungen : *Pour celui qui voit la distinction, une discontinuation de la*

projection du non-Soi surgit. M.O. Garrison : *To one who sees the distinction between the mind and the Atman, thoughts of mind as the Atman cease forever*. S. Phillips : *For one who sees the distinction (between nature and the conscious being), the projection of sense of self in nature ceases*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *There is total stopping of the operations of the mento-emotional energy for the person who perceives the distinction between feelings and the spirit itself.* Chip Hartranft : *As soon as one can distinguish between consciousness and awareness, the ongoing construction of the self ceases*.

Cet état d'unité isolée doit être considéré comme un résultat de la réalisation d'un état d'esprit particulier plutôt que comme une réaction de séparation.

Tout le travail de méditation, tous les moments de réflexion, tous les exercices d'affirmation, toutes les heures consacrées au rappel de ce qu'est notre vraie nature, sont des moyens employés pour détacher le mental des réactions et tendances inférieures et instaurer en lui l'habitude d'une prise de conscience continuelle de notre nature divine. Quand cette prise de conscience est devenue une réalité, ces exercices ne sont plus nécessaires ; nous entrons en possession de notre héritage. L'isolement dont il est question ici est le détachement du soi à l'égard du champ de la connaissance ; la résolution, de la part du soi, de se refuser à rechercher les expériences sensorielles dirigées vers l'extérieur et de rester fermement fixé dans l'état d'être spirituel.

L'homme prend conscience de lui-même en tant que celui qui connaît ; le champ de la connaissance n'est plus son principal souci, comme aux premiers stades de son développement ; pas plus qu'il n'est accaparé par la connaissance elle-même, comme au cours de son stade de développement mental en tant qu'homme avancé ou en tant que disciple. Il peut faire une distinction entre les trois ; il ne s'identifie désormais ni avec le champ de connaissance – la vie dans les trois mondes au moyen de ses trois véhicules, des cinq sens et du mental – ni avec la connaissance acquise ou l'expérience subie. Il connaît le soi ; il s'identifie avec le véritable "connaissant" et voit ainsi les choses telles qu'elles sont, lui-même se dissociant totalement du monde de la perception sensorielle.

Il accomplit ceci, cependant, tout en fonctionnant sur la terre en tant qu'être humain. Il participe à l'expérience terrestre. Il s'intègre à l'activité humaine ; il marche parmi les hommes, mangeant et dormant, travaillant et

vivant. Cependant, il est constamment "dans le monde, mis non du monde" et on peut dire de lui comme ce fut dit du Christ : Lui, de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais il s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes. Il s'humilia plus encore ; obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur la croix" (Phil. II. 6, 7, 8)

Il est à l'unisson avec l'âme de tous, mais à l'écart, séparé de tout ce qui concerne la forme ou la nature matérielle.

Les trois sutras suivants devraient être lus comme n'en formant qu'un seul, car ils présentent un tableau de la croissance graduelle de la nature spirituelle, chez l'homme qui a atteint l'état de détachement et de discrimination et qui, grâce à une totale absence de passion, sait ce que signifie l'unité isolée.

२६. तदा हि विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भारं चित्तम् ।

Tadā hi viveka-nimnaṃ kaivalya-
prāgbhāram cittam.

तदा then हि verily विवेकनिम्नं inclined towards discrimination कैवल्यप्राग्भारम् heading or gravitating towards *Kaivalya* चित्तम् the mind.

[*tadâ : alors – hi : en vérité – vivekanimnam : incliné vers le (enclin au) discernement – kaivalyaprâgbhâram : se dirigeant ou gravitant vers kaivalya – chittam : le mental.*] IKT

26, 27, 28. Le mental est alors enclin à la discrimination et à une illumination croissante considérée comme la véritable nature du soi unique. Cependant, par la force de l'habitude, le mental percevra des objets ressortissant à la perception sensorielle. Ces reflets sont par nature des obstacles et la méthode à employer pour les surmonter est la même. (AAB)

26. Mais dans les intervalles entre les méditations, d'autres pensées s'élèvent, en conséquence de la continuité des anciennes impressions non encore effacées. (WQJ)

26. Alors, en vérité, le mental est incliné vers le discernement et gravite vers kaivalya. (IKT)

26. Alors, vraiment, le mental s'incline vers le discernement et gravite vers l'esseulement. (PCT)

Vivekânanda : *The thoughts that arise as obstructions to that are from impressions*. Ganganatha Jha : *Then the mind is turned towards die crimination, and is bowed down by Isolation.* J.H. Woods : *Then the mind-stuff is borne down to discrimination, onward towards Isolation.* C. Johnston : *Thereafter, the whole personal being bends toward illumination, toward Eternal Life.* M.C. Descamps : *alors en vérité le mental, habitué au discernement, avance vers Kaivalya.* Hariharananda Aranya : *Donc La pensée s'incline vers la connaissance discriminative et naturellement gravite en direction de l'état de libération*. W. Van Den Dungen : *Puis en acquérant le discernement, la conscience s'incline vers l'esseulement.* M.O. Garrison : *Then the mind-stuff is inclined toward discrimination and gravitates toward Absoluteness.* S. Phillips : *Then the citta, settling into deep discrimination, is carried on towards (reflecting) the aloneness (of the conscious being).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Then, indeed, the mento-emotional force is inclined towards discrimination and gravitates towards the total separation from the mundane psychology*. Chip Hartranft : *Consciousness, now oriented to this distinction, can gravitate toward freedom – the fully integrated knowledge that pure awareness is independent from nature*.

Les tendances et le rythme corrects ayant été établis, ce n'est plus qu'une question de persévérance soutenue, du bon sens et d'endurance. A moins qu'il ne soit fait usage d'une extrême vigilance, les anciennes habitudes mentales s'imposeront à nouveau sans difficulté, aussi l'aspirant doit-il "veiller et prier" jusqu'à l'initiation finale elle-même.

Les règles commandant la victoire et les pratiques conduisant au succès, sont, pour le guerrier expert et avancé et pour l'initié, les mêmes que pour l'humble néophyte. Dans le Livre II, les méthodes grâce auxquelles les entraves et les obstacles peuvent être surmontés et annulés sont soigneusement exposées. Dès l'instant où les premiers pas sont faits sur le sentier de probation, jusqu'au moment sublime où la dernière initiation fait l'objet de l'expérience et où l'homme libéré se dresse dans la pleine lumière du jour, ces méthodes et modes de vie disciplinée doivent être observées strictement et sans défaillance. Ceci implique une grande patience, l'aptitude à aller de l'avant après un échec et à persévérer quand le succès semble lointain. Paul, le grand initié, le savait bien et ce fut ce

qui l'incita à donner aux disciples qu'il cherchait à aider, l'injonction suivante : "Donc, tenez bon... et ayant tout accompli, tenez bon".

Jacques émet la même idée lorsqu'il dit : "Voici, nous disons bienheureux ceux qui ont souffert patiemment". Jacques V, 11.

Ne pas s'arrêter lorsque le point d'extrême fatigue a été atteint ; faire un pas de plus lorsque la force semble faire défaut ; tenir bon lorsqu'on ne voit devant soi que la défaite et être résolu à tout endurer quoiqu'il arrive, même si la limite de l'endurance semble être atteinte. Tout cela constitue la marque distinctive des disciples de tous les degrés.

२७. तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः ।

Tac-chidreṣu pratyayāntarāṇi saṃskāre-bhyaḥ.

तच्छिद्रेषु in the breaks in it (discrimination) प्रत्ययान्तराणि other *Pratyayas* संस्कारेभ्यः from the force of impressions.

[*tachchhidreshu : dans les brèches en lui (le discernement) – pratyayântarâni : d'autres Pratyayas – samskârebhyah : de la force des impressions*.] IKT

27. Les moyens à adopter pour les éviter et les éliminer sont les mêmes que ceux indiqués précédemment pour obvier aux afflictions. (WQJ)

27. Dans les intervalles s'élèvent d'autre pratyayas venant de la force des samskâras. (IKT)

27. (Mais) par moments, (apparaissent) d'autres images mentales évoquées par les habitudes mentales. (PCT)

Vivekânanda : *Their destruction is in the same manner as of ignorance, etc., as said before*. Ganganatha Jha : *In the intervals thereof, there are other cognitions, due to impressions*. J.H. Woods : *In the intervals of this [mind-stuff] there are other presented-ideas [coming] from subliminal-impressions*. C. Johnston : *In the internals of the batik, other thoughts will arise, through the impressions of the dynamic mind-images*. M.C. Descamps : *dans les manques de discernement s'élèvent d'autres contenus de la conscience venant de la force des samskaras*. Hariharananda Aranya : *Au travers de ses ramifications (c'est-à-dire, les cassures dans la connaissance discriminative) surgissent d'autres*

fluctuations de la pensée dues aux impressions latentes (résiduelles). W. Van Den Dungen : *D'autres notions nouvelles provenant des réacteurs subliminaux peuvent apparaître dans les interstices de cette conscience évoluante.* M.O. Garrison : *In between, distracting thoughts may arise due to past impressions.* S. Phillips : *In the gaps (or weaknesses) of discrimination, other ideational presentations (i.e., distractions) may arise by force of (unexhausted) subliminal activators (sam. ska-ra).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Besides that, in the relaxation of the focus, other mind contents arise in the intervals. These are based on subtle impressions.* Chip Hartranft : *Any gaps in discriminating awareness allow distracting thoughts to emerge from the store of latent impressions.*

२८. हानमेषां क्लेशवदुक्तम् ।

Hānam eṣāṃ kleśavad uktam.

हानम् removal एषाम् of these क्लेशवत् like that of the *Kleśas* or afflictions उक्तम् has been declared or described.

[*hânam : enlèvement (ou expulsion) – eshâm : de ceux-ci – kleshavat : comme celui des kleshas ou afflictions – uktam : a été déclaré ou décrit.*] IKT

28. Si l'ascète ne recherche pas les fruits, même une fois atteinte la connaissance parfaite, et qu'il n'est pas inactif, la méditation techniquement appelée *Dharma Megha* – nuage de vertu – est atteinte, grâce à sa connaissance discriminative absolument parfaite. (WQJ)

28. Leur élimination comme celle des kleshas a été décrite. (IKT)

28. Leur élimination, similaire à celle des afflictions, a déjà été indiquée. (PCT)

Vivekânanda : *Even when arriving at the right discriminating knowledge of the essences, he who gives up the fruits, unto him comes as the result of perfect discrimination, the Samadhi called the cloud of virtue.* Ganganatha Jha : *The destruction of these should be as already described in the case of the distractions.* J.H. Woods : *The escape from these [subliminal-impressions] is described as being like [the escape from] the hindrances.* C. Johnston : *These are to be overcome as it was taught that hindrances should be overcome.* M.C. Descamps : *leur élimination a été décrite avec celle des kléshas.* Hariharananda Aranya : *Il a été dit que son*

déplacement (c'est a dire des fluctuations) suit le même processus de déplacement que celui des afflictions. W. Van Den Dungen : *Leur cessation doit être envisagée comme il a été dit concernant les causes de malheur*. M.O. Garrison : *They can be removed, as in the case of the obstacles explained before. [See Book 2, Sutras 1, 2, 10, 11 and 26.]* S. Phillips : *These are to be banished, like the afflictions, in the ways explained*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *As authoritatively stated, the complete removal of these is like the elimination of the mento-emotional afflictions*. Chip Hartranft : *These distractions can be subdued, as the causes of suffering were, by tracing them back to their origin, or through meditative absorption.*

Judge commente *:* Le commentateur explique que lorsque l'ascète a atteint le point décrit dans l'aphorisme 25, s'il s'oblige, dans la concentration, à empêcher toutes autres pensées et se refuse à désirer des pouvoirs qui sont à sa portée par un simple vœu, un état de méditation plus avancé est atteint, qui est appelé "nuage de vertu", parce qu'il est de nature à fournir, pour ainsi dire, la pluie spirituelle qui permettra de réaliser le but principal de l'âme – l'entière émancipation. Et cet aphorisme souligne le fait qu'avant d'atteindre le but final, le désir des fruits est un obstacle.

२९. प्रसंख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेर्धर्म-
मेघः समाधिः ।

Prasaṃkhyāne 'py akusīdasya sarvathā
viveka-khyater dharma-meghaḥ
samādhiḥ.

प्रसंख्याने in the knowledge of the highest meditation अपि even अकुसीदस्य of one who has no interest left सर्वथा in every way; by all means विवेकख्यातेः discrimination leading to awareness of Reality धर्ममेघः showering the *Dharmas*; relating to properties समाधिः trance.

[*prasamkhyâne : dans la connaissance de la plus haute méditation – api : même – akusîdasya : de celui qui n'a gardé aucun intérêt – sarvathâ : de toutes les façons ; par tous les moyens – vevekakhyâteh : discernement menant à la connaissance de la Réalité – dharmameghah : faisant pleuvoir les Dharmas ; concernant les propriétés – samâdhih : transe*] IKT

29. L'homme qui développe le non-attachement, même en ce qui concerne son aspiration après l'illumination et l'état d'unité isolée, devient finalement conscient du nuage adombrant de la connaissance spirituelle. (AAB)

29. Il en résulte la suppression de toutes les afflictions et de toutes les œuvres. (WQJ)

29. Dans le cas de celui qui est capable de maintenir un constant état de vairâgya même à travers l'état le plus exalté d'illumination et d'exercer la plus haute sorte de discrimination, suit le dharma-megha samâdhi. IKT)

29. N'ayant plus d'intérêt même pour la plus parfaite ratiocination, et pratiquant constamment le discernement, (le yogi atteint) le samâdhi du Nuage des Composé. (PCT)

Vivekânanda : *From that comes cessation of pains and works.* Ganganatha Jha : *To the disinterested in even illumination or discriminative knowledge (accrues) exclusive discriminative wisdom leading to the meditation called the "Cloud of Virtue".* J.H. Woods : *For one who is not usurious even in respect of Elevation, there follows in every case, as a result of discriminative discernment, the concentration [called] Rain-cloud of [knowable] things.* C. Johnston : *He who, after he has*

attained, is wholly free from self, reaches the essence of all that can be known, gathered together like a cloud. This is the true spiritual consciousness. M.C. Descamps : *le samadhi dharmamegha (nuage de bienfaits) apparait chez celui qui reste détaché même de cette plus haute méditation, et discerne sans cesse la Réalité*. Hariharananda Aranya *: Quand l'individu devient désintéressé même par l'omniscience, il acquiert l'illumination discriminative perpétuelle d'ou vient la concentration connue comme Dharmamegha (nuage qui déverse la vertu).* W. Van Den Dungen : *L'union désignée comme le 'nuage du dharma' est atteinte par le yogin qui – par la vision du discernement – reste toujours non-attaché, même dans l'état d'élévation suprême*. M.O. Garrison : *He who, due to his perfect discrimination, is totally disinterested even in the highest rewards remains in the constant discriminative discernment, which is called dharmamegha (cloud of dharma) samadhi. [Note : The meaning of dharma includes virtue, justice, law, duty, morality, religion, religious merit, and steadfast decree.]* S. Phillips : *The sama-dhi called Cloud of Dharma occurs for a person who has no interest even in elevated awareness, whose awareness is in every way directed to discrimination (of the conscious being from nature).* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *For one who sees no gains in material nature, even while perceiving it in abstract meditation, he has the super discrimination. He attained the continuous effortless linkage of the attention to higher reality which is described as knowing the mento-emotional clouds of energy which compel a person to perform according to nature's way of acting for beneficial results.* Chip Hartranft : *One who regards even the most exalted states disinterestedly, discriminating continuously between pure awareness and the phenomenal world, enters the final stage of integration, in which nature is seen to be a cloud of irreducible experiential substances.*

Il est difficile pour un néophyte d'être impersonnel lorsque son propre développement spirituel est en cause. Cependant, le sérieux même de son aspiration peut constituer une entrave, et l'une des premières choses qu'il doive apprendre consiste à poursuivre sa route sur le sentier, en observant les règles, en suivant les pratiques, en employant les moyens, en accomplissant sans défaillance la loi et en se préoccupant en même temps, non de lui-même, mais de la vision et du service. Il est si facile de succomber à un désir élevé et d'être si occupé par les réactions et émotions inhérentes à l'aspiration de l'homme inférieur, qu'on peut se trouver rapidement pris à nouveau dans les rets de la nature psychique versatile.

Le non-attachement à l'égard de toutes les formes de la perception sensorielle, qu'elles soient d'en haut ou d'en bas, doit être développé.

Bien des gens, lorsqu'ils passent, du sentier du sentiment et de la méthode du contact dévotionnel du cœur (la ligne mystique), au sentier de la maîtrise intellectuelle – le contact par la voie de la tête, qui est la méthode occulte – se plaignent de la disparition des moments de joie et de béatitude dont ils faisaient naguère l'expérience au cours de la méditation. Le système actuellement suivi leur paraît aride et sec et ne les satisfait point. Mais la joie et la paix sont des impressions reçues par la nature émotive ; elles n'affectent en rien la réalité. Du point de vue de l'âme, il est indifférent que son reflet, l'homme en incarnation, soit ou non heureux, triste ou rempli de félicité, satisfait ou affligé. Une seule chose compte, la réalisation du contact avec l'âme, l'obtention de l'union (consciente et intelligente) avec l'UN. Cette union peut s'élaborer dans la conscience de plan physique, en tant que sentiment de paix et de joie ; elle *doit* se développer en une capacité toujours plus grande à servir la race et à la servir plus efficacement. Les sentiments du disciple importent peu ; sa compréhension et son utilité en tant que canal pour la force spirituelle ont beaucoup plus d'importance. Il faudrait se souvenir que, sur le sentier, ni nos vertus ni nos vices ne comptent (sauf dans la mesure où nous nous libérons des couples de contraires). Seul compte ce qui nous pousse en avant sur ce sentier qui "brille de plus en plus jusqu'à ce que le jour soit avec nous".

Lorsque l'homme peut détourner les yeux de tout ce qui est physique, émotif et mental, lorsqu'il peut lever les yeux et les diriger vers ce qui n'est pas lui, il prend conscience du "nuage adombrant de la connaissance spirituelle" ou, selon une autre traduction, du "nuage de pluie des choses connaissables".

Nous trouvons ici, indiqué ésotériquement et présenté symboliquement, le fait que devant l'initié (quelque avancé qu'il soit) se trouve un nouveau progrès à accomplir, un autre voile à percer. Il a réalisé une grandiose unification, celle de l'âme et du corps. Il en est (à l'égard des trois mondes) au stade dit de l'unité isolée. Mais une autre union devient possible, celle de l'âme avec l'esprit. Le Maître doit devenir le Christ et il faut pour cela que le nuage de pluie de la connaissance spirituelle soit atteint, utilisé et traversé. Il est inutile pour nous de considérer ce qui est de l'autre côté du voile et qui dissimule le Père. Dans notre *Nouveau*

Testament, lorsque le Père communiquait avec le Christ la voix sortait d'un nuage (Voir Matthieu XVI).

३०. ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ।

Tataḥ kleśa-karma-nivṛttiḥ.

ततः thence क्लेश: afflictions कर्म action and its reactions निवृत्तिः cessation; freedom from.

[*tatah : de là – klesha : afflictions – karma : l'action et ses réactions – nivrittih : cessation ; libération de.*] IKT

30. Quand ce stade est atteint, les obstacles et le karma sont alors surmontés. (AAB)

30. Alors, avec l'infinité de la connaissance, absolument libre d'obscuration et d'impureté, ce qui est connaissable apparaît minime et facile à saisir. (WQJ)

30. Alors s'ensuit la liberté vis-à-vis des kleshas et des karmas. (IKT)

30. Alors s'évanouissent les afflictions et l'enchaînement de l'action. (PCT)

Vivekânanda : *Then knowledge, bereft of covering and impurities, becoming infinite, the knowable becomes small*. Ganganatha Jha : *Thence the cessation of distraction and actions*. J.H. Woods : *Then follows the cessation of the hindrances and of karma. C. Johnston Thereon comes surcease from sorrow and the burden of toil*. M.C. Descamps : *alors il y a libération des kléshas et du karma (tatah kleshakarma nivrittih).* Hariharananda Aranya : *A partir de cela, les afflictions et les actions cessent.* W. Van Den Dungen : *Par ce fait, les causes de malheur et le karman ne sont plus*. M.O. Garrison : *From that samadhi all afflictions and karmas cease*. S. Phillips : *Thence afflictions and karma cease*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Subsequently there is stoppage of the operation of the mento-emotional energy in terms of generation of cultural activities and their resulting afflictions.* Chip Hartranft : *This realization extinguishes both the causes of suffering and the cycle of cause and effect.*

Les deux stances que nous venons d'étudier ont conduit l'aspirant du stade de l'adepte à celui du Christ.

Tout ce qui entravait, voilait ou empêchait la pleine expression de la vie divine a été surmonté ; toutes les barrières sont jetées bas ; tous les obstacles éliminés. La roue de la renaissance a servi son dessein et l'unité spirituelle qui est entrée en une forme apportant avec elle des pouvoirs potentiels et des possibilités latentes, les a développés jusqu'à leur plus haut point et a fait s'épanouir pleinement la fleur de l'âme. La loi de cause à effets, telle qu'elle fonctionne dans les trois mondes, n'exerce plus de contrôle sur l'âme libérée ; son karma individuel arrive à sa fin et, bien qu'un karma de groupe (planétaire ou solaire) puisse persister, l'aspirant n'a lui-même rien à liquider et n'entreprend plus rien qui puisse servir à le lier aux trois mondes par les chaînes du désir. Le sutra suivant résume pour nous sa condition.

३१. तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्यानन्त्याज्ज्ञेय-
मल्पम् ।

Tadā sarvāvaraṇa-malāpetasya jñāna-
syānantyāj jñeyam alpam.

तदा then सर्व all आवरण that which covers up, veils or distorts मल impurities अपेतस्य devoid of; from which is removed ज्ञानस्य of knowledge आनन्त्यात् because of the infinity of ज्ञेयम् the knowable अल्पम् but little.

[*tadâ : alors – sarva : tous – âvarana : ce qui recouvre, voile ou déforme – mala : impuretés – apetasya : dépourvu de ; dont est enlevé – jnanasya : de la connaisance – ânantyât : à cause de l'infinité de – jneyam : le connaissable – alpam : seulement peu*.] IKT

31. Quand, par l'élimination des obstacles et la purification des enveloppes, la totalité de la connaissance est devenue accessible, il ne reste à l'homme rien de plus à faire. (AAB)

31. À ce moment, ayant réalisé le but de l'âme – l'expérience et l'émancipation – le jeu alternatif des modifications des qualités arrive à son terme. (WQJ)

31. Alors, en conséquence de l'élimination de toute obscurité et impuretés, ce qui peut être connu (au moyen du mental) est peu de chose en comparaison de l'infinité du savoir (obtenue par l'illumination). (IKT)

31. Alors, toute obscuration et impureté ayant été dissipées, le connaissable est peu de chose devant l'infinité de la connaissance. (PCT)

Vivekânanda : *Then are finished the successive transformations of the qualities, they having attained the end*. Ganganatha Jha : *Then, in consequence of the infiniteness of the knowledge free from all coverings and impurities, the knowable becomes small*. J.H. Woods : *Then, because of the endlessness of knowledge from which all obscuring defilements have passed away, what is yet to be known amounts to little*. C. Johnston : *When all veils are rent, all stains washed away, his knowledge becomes infinite ; little remains for him to know*. M.C. Descamps : *alors, par la libération de tous les voiles et impuretés, le connaissable devient insignifiant à côté de la Connaissance infinie*. Hariharananda Aranya : *Donc en fonction de l'infinitude de la connaissance, libre de la couverture des impuretés, les objets connaissables s'apparentent peu*. W. Van Den Dungen : *Puis, étant libéré du recouvrement de l'imperfection, il reste très peu de choses à connaître du fait que la connaissance qui en résulte est infinie.* M.O. Garrison : *Then all the coverings and impurities of knowledge are totally removed. Because of the infinity of this knowledge, what remains to be known is almost nothing*. S. Phillips : *Then, since awareness is unlimited when parted from coverings and impurities, what remains to be known is trivial*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Then, because of the removal of all mental darkness and psychological impurities, that which can be known through the mento-emotional energy, seems trivial in comparison to the unlimited knowledge available when separated from it*. Chip Hartranft : *Once all the layers and imperfections concealing truth have been washed away, insight is boundless, with little left to know*.

L'œuvre à deux fins est achevée. Les entraves provenant de l'ignorance, de l'aveuglement, de l'entourage et des activités, ont été rejetées ; la grossièreté des enveloppes a été amendée ; grâce à cela et à l'observation des moyens de Yoga, toute connaissance devient disponible. Le Yogi a maintenant pris conscience de son omniprésence essentielle ou du fait que son âme est une avec toutes les autres âmes et fait partie, en conséquence, de la seule unité essentielle, l'unique vie imprégnant tout, le principe immuable et illimité, cause de toute manifestation. Il est également omniscient, car toute connaissance est sienne et toutes les voies de connaissance lui sont ouvertes. Il se dresse, libéré du champ de la connaissance, mais peut cependant y fonctionner ; il peut utiliser

l'instrument de la connaissance et être informé de tout ce qu'il cherche à savoir, mais il est lui-même centré en la conscience de celui qui connaît. Ni l'espace ni le temps ne peuvent le retenir, pas plus que la forme matérielle ne peut l'emprisonner. C'est pour lui le grandiose parachèvement que Patanjali nous présente en conclusion dans ses trois derniers Sutras.

३२. ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम् ।

Tataḥ kṛtārthānāṃ pariṇāma-krama-
samāptir guṇānām.

ततः by that; therefore कृतार्थानां having fulfilled their object परिणाम of the changes क्रम process समाप्तिः the end गुणानाम् of the *Guṇas* or the three fundamental qualities.

[*tatah : par cela ; par conséquent – kritârthânâm : ayant accompli leur objet – parînâma : des changement – krama : processus – samâptih : la fin – gunânâm : des gunas ou des trois qualités fondamentales.*] IKT

32. Les modifications de la substance mentale (ou qualités de la matière) ont pris fin au moyen de la nature inhérente aux trois gunas, car elles ont réalisé leur dessein. (AAB)

32. Il est alors perçu que les moments et l'ordre suivant lequel ils se précèdent et se succèdent sont les mêmes. (WQJ)

32. Les trois gunas ayant rempli leur objet, le processus du changement (dans les gunas) arrive à son terme. (IKT)

32. En conséquence, les qualités de la matière ayant accompli leur but, le processus du changement prend fin. (PCT)

Vivekânanda : *The changes that exist in relation to moments, and which are perceived at the other end (at the end of a series) are succession*. Ganganatha Jha : *Thereupon follows the termination of the succession of the modifications of the Attributes, which have accomplished their end*. J.H. Woods : *When as a result of this the aspects (guna) have fulfilled their purpose, they attain to the limit of the sequence of mutations*. C. Johnston : *Thereafter comes the completion of the series of transformations of the three nature potencies, since their purpose is attained*. M.C. Descamps : *alors s'achève le processus de changement des gunas, qui a accompli son objet (monde + temps)*. Hariharananda Aranya :

Après son émergence (nuage qui déverse la vertu) les Gunas ayant accompli leur propos, la séquence de leurs mutations cesse. W. Van Den Dungen : *Ensuite vient la fin des séquences dans les transformations des gunas, qui ont atteint leur but*. M.O. Garrison : *Then the gunas terminate their sequence of transformations because they have fulfilled their purpose*. S. Phillips : *Thence the completion of processes of transformation on the part of the strands (gun. as), their purpose fulfilled*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Thus, the subtle material nature, having fulfilled its purpose, its progressive alterations end*. Chip Hartranft : *Then the seamless flow of reality, its transformations colored by the fundamental qualities, begins to break down, fulfilling the true mission of consciousness.*

Judge commente : Ceci est un pas plus loin que dans l'aphorisme 53 du livre 3 où il est exposé que de la discrimination des divisions ultimes du temps résulte une perception des principes très subtils et secrets de l'univers. Ici, ayant atteint *l'Isolement*, l'ascète voit au-delà même de ces divisions ultimes, et quoiqu'elles puissent affecter l'homme qui n'a pas atteint ce stade, elles sont identiques pour l'ascète parce qu'il s'en est rendu maître. Il est extrêmement difficile d'interpréter cet aphorisme : et dans l'original il est dit que *l'ordre est la contrepartie du moment.* Pour exprimer cela d'une autre manière, on peut dire que dans l'espèce de méditation mentionnée dans l'aphorisme 53, livre 3, une perception calculatrice se développe dans l'esprit, et pendant cette méditation, le contemplateur, qui n'est pas encore complètement maître des divisions du temps, est forcé de les observer, alors qu'elles passent devant lui.

३३. क्षणप्रतियोगी परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः क्रमः ।

Kṣaṇa-pratiyogī pariṇāmāparānta-
nirgrāhyaḥ kramaḥ.

क्षण moments प्रतियोगी corresponding परिणाम change अपरान्त (at) the final end निर्ग्राह्यः entirely apprehensible क्रम process; succession.

[*Kshana : moments – pratiyogî : correspondant – parinâma : changement – aparânta : l'extrémité finale – nirgrâhyah : entièrement perceptible – kramah : processus ; succession.*] IKT

33. Le temps, qui est la succession des modifications du mental, prend fin également pour faire place à l'éternel maintenant. (AAB)

33. La réabsorption des qualités qui ont consommé le but de l'âme, ou encore l'état de l'âme qui demeure unie avec le mental dans sa propre nature, *c'est l'Isolement.* (WQJ)

33. Le processus, correspondant aux moments qui sont susceptibles d'être appréhendés à la fin de la transformation (des gunas) est kramah. (IKT)

33. (Car) la succession qui correspond à l'instant infinitésimal ne peut être parfaitement comprise qu'à la fin du processus de changement. (PCT)

Vivekânanda : *The resolution in the inverse order of the qualities, bereft of any motive of action for the Purusa, is Kaivalya, or it is the establishment of the power of knowledge in its own nature.* Ganganatha Jha : *The succession is the counterpart of the moment perceptible at the end of the modification.* J.H. Woods : *The positive correlate to the moment, recognized as such at the final limit of the mutation, is a sequence*. C. Johnston : *The series of transformations is divided into moments. When the series is completed, time gives place to duration*. M.C. Descamps : *à la fin le processus de production de la succession des instants est entièrement perceptible*. Hariharananda Aranya *: Ce qui appartient aux moments et est indiqué par la fin d'une mutation particulière, est la séquence*. W. Van Den Dungen : *Par séquence, on entend ce qui est corrélatif au moment du temps, connu au point final d'une transformation particulière*. M.O. Garrison : *The sequence [referred*

to above] means an uninterrupted succession of moments which can be recognized at the end of their transformations. S. Phillips : *Process, which is relative to the units of time, is apprehensible at the end of a transformation.* Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *The process, of which moments are a counterpart, and which causes the alterations, comes to an end and is clearly perceived*. Chip Hartranft : *One can see that the flow is actually a series of discrete events, each corresponding to the merest instant of time, in which one form becomes another*.

Judge commente *:* Ceci est une définition générale de la nature de l'Isolement, parfois appelé Émancipation. Les qualités dont on parle, qui se trouvent dans tous les objets et qui ont jusqu'ici affecté et retardé l'âme, ont cessé d'être prises par elle pour des réalités et la conséquence en est que l'âme demeure dans sa propre nature, non affectée par les grandes divisions des "paires des opposés" – plaisir et peine, bien et mal, froid et chaud, etc. Encore ne doit-on pas en déduire que la philosophie aboutit à une négation ou une froideur, comme semblerait l'impliquer notre mot "Isolement". C'est le contraire. Tant que ce stade n'est pas atteint, l'âme, continuellement affectée et déviée de sa direction par les objets, les sens, la souffrance et le plaisir, est incapable de participer consciemment et universellement à la grande vie de l'univers. Pour cela, elle doit se tenir fermement "dans sa propre nature" : elle peut alors aller plus loin – comme l'admet la philosophie – pour conduire au but toutes les autres âmes qui combattent encore sur la route. Mais ici, manifestement, d'autres aphorismes sur ce sujet seraient aussi déplacés qu'incompréhensibles ; ils ne seraient d'ailleurs d'aucune utilité.

३४. पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूप-
प्रतिष्ठा वा चितिशक्तेरिति ।

Purusārtha-śūnyānāṃ guṇānāṃ prati-
prasavaḥ kaivalyaṃ svarūpa-pratiṣṭhā
vā citi-śakter iti.

पुरुषार्थ aim of the *Puruṣa* शून्यानां devoid of गुणाना of the *Guṇas* or the three fundamental qualities प्रतिप्रसवः re-absorption; recession; re-mergence कैवल्यं Liberation स्वरूप (in) Real or own nature प्रतिष्ठा establishment वा or चितिशक्तेः of the power of pure Consciousness इति Finis.

[*Purushârtha : but du purusha – shûnyânâm : dépourvu de – gunânâm : des gunas ou des trois qualités fondamentales – pratiprasavah : réabsorption ; récession ; ré-immersion – vaivalyam : Libération – svarûpa : (dans) la nature réelle ou sa propre nature – pratishtthâ : établissement – vâ : ou – chitishakteh : du pouvoir de la conscience pure – iti : fin*] IKT

34. L'état d'unité isolée devient possible lorsque les trois qualités de la matière (les trois gunas ou pouvoirs de la nature) abandonnent leur emprise sur le soi. La pure conscience spirituelle se retire dans l' "Un". (AAB)

34. (WQJ)

34. Kaivalya est l'état (d'illumination) suivant la réémergence des gunas par le fait qu'ils deviennent vides de l'objet du purusha. Dans cet état, le purusha est établi dans sa réelle nature qui est pure conscience. Fin. (IKT)

34. Ainsi, lorsque les qualités, ne servant plus l'objet de l'esprit, sont réabsorbées, arrive l'esseulement, l'établissement dans sa propre nature ou dans le pouvoir de sa conscience primitive. (PCT)

Ganganatha Jha : *The repression of the Attributes, devoid of the soul's purpose, is the Isolation ; or it is the sentient faculty abiding in itself.* J.H. Woods : *Isolation is the inverse generation of the aspects, no longer provided with a purpose by the Self, or it is the Energy of Intellect grounded in itself.* C. Johnston : *Pure spiritual life is, therefore, the inverse resolution of the potencies of Nature, which have emptied themselves of their value for the Spiritual man ; or it is the return of the power of pure*

Consciousness to its essential form. M.C. Descamps : *Kaivalya, la libération est la réabsorption des gunas, vides du Purusha ou la Conscience pure rétablie dans sa propre forme*. Hariharananda Aranya *: L'état de L'Être – en lui-même ou libération, se réalise quand les Gunas (ayant promu l'expérience et la libération par Purusha) n'ont pas plus de propos à accomplir et disparaissent en leur substance causale. En d'autres mots, c'est la conscience absolue établie en son propre Être*. W. Van Den Dungen : *Le processus d'évolution des gunas devenu inutile au purusa s'appelle esseulement ; ceci est l'établissement du pouvoir de la conscience dans sa propre forme*. M.O. Garrison : *Thus, the supreme state of Independence manifests while the gunas reabsorb themselves into Prakriti, having no more purpose to serve the Purusha. Or, to look from another angle, the power of pure consciousness settles in its own pure nature*. S. Phillips : *Aloneness (kaivalya, the summum bonum) entails the reversal of the course of the strands or qualities of nature (gun. as), now empty of meaning and value for the conscious being. Or, it may be understood as the power of consciousness returned and established in its own true self*. Yogi Madhvācārya / Michael Beloved : *Separation of the spirit from the mento-emotional energy (kaivalyam), occurs when there is neutrality in respect to the influence of material nature, when the yogi's psyche becomes devoid of the general aims of a human being. Thus at last, the spirit is established in its own form as the force empowering the mento-emotional energy*. Chip Hartranft : *Freedom is at hand when the fundamental qualities of nature, each of their transformations witnessed at the moment of its inception, are recognized as irrelevant to pure awareness ; it stands alone, grounded in its very nature, the power of pure seeing. That is all*.

Phan-Chon-Tôn dit que les trois *guna* sont ainsi vus comme les bras que la matière (*prakriti*), telle une pieuvre, déploie autour de l'esprit (*purusha*) pour le retenir, et lui faire atteindre son but, qui est aussi celui de *prakritti* : la connaissance de leur propre nature respective (II.23). Lorsque les *guna* sont réabsorbés, alors *purusha* se retrouve seul (*kaivâlya*), dans sa nature propre (*svârûpa*), ou dans sa conscience à l'état le plus primordial (*chitishakti*).

Patanjali, ainsi, nous a amenés, pas à pas, vers ce qu'il a annoncé dès le début de son traité :

Yogash chitta-vritti-nirodha

Tadâ drashtuh svarûpe 'vashthânam.

C'est la preuve qu'il connaissait le chemin.

FIN DU LIVRE QUATRIÈME

Puisse Ishwara être près de ceux qui lisent ce livre et les aider.

OM

Om Santih Santih Santih

SYNTHESE
par Phan-Chon-Tôn

Les commentaires afférents aux aphorismes pris un à un ont certes leur utilité, car ils permettent de mieux comprendre le texte pris dans sa rédaction littérale, littéraire et technique. Mais le lecteur se perd à la fois dans la grande diversité des points traités par Patanjali et par le grand nombre de détails soulevés par les divers commentateurs. C'est pourquoi il est utile de jeter un coup d'œil synthétique sur l'ensemble du traité, et de faire ressortir les points importants de l'enseignement qu'a voulu donner Patanjali dans ce traité.

Le But du Yoga

Le but du yoga est donné dès l'abord, tout juste après l'aphorisme introductif annonçant le traité comme un (nouveau) manuel de yoga. L'aphorisme I.2 déclare : "Le yoga (consiste à) empêcher la formation des phénomènes mentaux." Nous avons maintes et maintes fois dit que l'expression sanscrite *chitta-vritti nirodha* ne doit pas être limitée à un effort personnel en vue d'obtenir pour un moment le repos de l'esprit, car le processus annoncé par Patanjali est essentiellement universel dans sa marche aussi bien que dans sa portée. Le yogi ne vise rien moins que la compréhension parfaite (*samâdhi*) de la loi qui régit la manifestation – c'est-à-dire la production des phénomènes (*vritti*)- de cet univers. Et le résultat objectif de ce processus est (I.3) : "Alors Celui qui voit est établi dans sa nature véritable." C'est de propos délibéré que le terme *svarûpa* est rendu par différentes traductions dans les pages de ce livre : aucun terme français ne l'équivaut, et figer son mental sur une traduction est contraire à la méthode même de Patanjali. Donc il n'y a pas de traduction officielle de *svarûpa*. *Rûpa* signifie "forme", condition dans laquelle on se trouve sous la forme de…, et *sva* est à peu près l'équivalent de son homonyme français "soi" et indique ce qui est propre à la chose. *Svarûpa* ainsi pourrait se traduire par "nature véritable" ou "état originel", état –si "état" il y a- de "Celui qui voit" avant qu'il ne se fût engagé dans la manifestation, le mot "avant" devant être pris ici dans le sens de condition plutôt que dans celui de temps. Cette expression "état originel" devrait, dans ce contexte, être prise vraiment dans le sens d'origine, "avant" la manifestation, non avec l'arrière pensée d'un retour à l'état originel. Car il ne s'agit pas de revenir

en arrière, mais de ne pas laisser les phénomènes se former ; il ne s'agit pas de réparer ou guérir quelque chose qui a "mal tourné", mais de faire en sorte que la chose non seulement ne "tourne" pas, mais n'arrive pas à sa naissance. Même si nous prenons l'être humain à l'étape actuelle de l'évolution universelle, même si pour notre entendement actuel le train est en marche avec l'être humain embarqué dedans, il ne s'agit pas de faire que le train s'arrête et que l'être humain en descende –n'est-ce pas ainsi qu'on comprend généralement le mot "libération" ?- mais bien de défaire les causes nouménales pour que les phénomènes –non point cessent- mais tout simplement n'arrivent pas à leur actualisation. Car, de cette façon, même si la manifestation est déjà en marche et que l'être humain y a fait un bout de chemin, lorsque l'esseulement (*kaivalya*) survient, tout se passe comme si rien ne s'est passé, et que l'état originel "est", comme s'il a toujours été là et qu'il n'a jamais été perdu.

Pourtant, "en d'autres temps, il s'identifie avec les phénomènes". C'est notre condition permanente dans l'état manifesté. Alors, pour essayer de s'y retrouver et d'en sortir, il faut étudier ces phénomènes, ce que fait Patanjali de façon magistrale. Il détaille les cinq sortes de phénomènes et leur double aspect, favorable et défavorable.

Mais le plus remarquable, c'est qu'il énumère, non pas une mais sept façons de "s'en sortir" (voir I.39), qui sont aussi diverses que les tempéraments humains, en particulier la voie de la volonté, celle de la dévotion, celle de l'observation, et surtout "la méditation selon son penchant". C'est là qu'on voit l'objectivité de Patanjali. Il a certes ses préférences, et elles portent sur la première voie, celle qu'il expose dans ce traité, mais il reconnait aux autres leur valeur et leur efficacité. On retrouvera cette même objectivité au début du quatrième chapitre, lorsqu'il énumère les différentes façons d'obtenir les pouvoirs. Soit dit ici, en passant et pour ne plus le dire plus avant, que ce maître en yoga ne fait pas un exposé de morale, mais un manuel pratique de la technique du yoga.

Le mot yoga a généralement été traduit par "union". On ne trouve ce sens nulle part dans le traité. Au contraire, le quatrième chapitre, qui traite de l'étape ultime du yoga, a pour titre *kaivalya*, qui signifie "esseulement", le fait de (re)devenir seul. Le but ultime du yoga n'est donc pas l'union, mais la dissolution de l'union entre l'esprit et la matière, qui est le processus de manifestation, avec pour but "le gain par *purusha* de la conscience de sa propre nature, et le développement des pouvoirs inhérents en lui, et en *prakriti*" (II.23). Patanjali est, d'ailleurs, on ne peut plus

explicite lorsqu'il dit (II.17) : "La cause de ce qui doit être évité est l'union de celui qui voit et du vu."

Mais il faut bien comprendre cette dissolution. Il ne s'agit pas d'une séparation, à intention égoïste, comme dans le cas des *videha* et *prakritilaya* (voir I.19). L'aphorisme II.23 cité plus haut ne dit d'ailleurs pas qu'une séparation est nécessaire ; il dit que l'union a pour but –pour le dire en des termes différents de tout à l'heure- que *purusha* se découvre comme *purusha* et *prakriti* comme *prakriti*. C'est la connaissance, par chacun des deux participants, de sa propre nature, de son état originel. Dans l'assimilation dont il est question dans l'aphorisme I.4, aucun des deux ne se connaît, car il est teinté par l'autre : l'esseulement dont il est question consiste en le fait que chacun se re-connaît. Et pour ce faire, il doit expurger tout ce qui n'est pas lui-même. Le résultat final est que chacun devient transparent : c'est ce qu'exprime l'aphorisme I.41 qui donne cette belle image d'un cristal pur et transparent posé sur une surface ; si celle-ci a une couleur, cette couleur se voit à travers et dans le cristal. La surface, qui représente *purusha*, est tout à fait indépendante, seule, sans interférence avec le cristal ; ce cristal, qui représente *prakriti*, lorsqu'il est pur(ifié), se retrouve lui aussi dans son état primordial, indépendant de la base : c'est alors seulement qu'il peut refléter la vraie couleur de la base (purusha), sans en être affecté et sans l'affecter. C'est cela *kaivalya*, la transparence de chacun des deux co-opérants, de sorte qu'on peut voir l'un à travers l'autre, sans qu'ils soient confondus l'un avec l'autre. C'est cela le yoga, rien moins que cela. Dans l'état d'assimilation (I.4), chacun est teinté par l'autre : après l'esseulement, lorsque chacun aura retrouvé sa "nature propre originelle", chacun laisse transparaître les qualités de l'autre, purement et simplement.

En résumé, deux points essentiels sont à garder à l'esprit si on ne veut pas se perdre dans le dédale technique :

1) Le yoga vise à dissiper l'illusion de l'union de l'esprit et de la matière.

2) Cette dissipation se fait sur le plan nouménal, dans le domaine des causes, et non dans celui des effets et des phénomènes.

Nous retrouverons le but du yoga plus loin, car il est plus aisé de suivre le plan du traité, qui considère d'abord les étapes de l'entraînement et leurs résultats, avant de parler des caractéristiques finales du yoga.

La Pratique du Yoga

Cet aspect est couvert, non par un, mais par deux chapitres du traité de Patanjali. C'est l'auteur lui-même qui nous induit en erreur en appelant le deuxième chapitre *sâdhana pâda* –étymologiquement "chapitre sur la pratique"- et le troisième *vibhûti pâda* –étymologiquement "chapitre sur les réalisations"-. Afin de prouver le bien fondé de ce qui vient d'être dit, et en même temps guider le lecteur peu renseigné, adoptons la méthode *samkhyâ* et énumérons (sens étymologique de *samkhyâ*) les étapes du yoga comme les a nommées Patanjali. L'aphorisme II.29 est, on ne peut plus, explicite à ce sujet : "les huit "membres" du yoga (*yogânga*) sont *yama, niyama, âsana, prânâyâmâ, pratyâhâra, dhâranâ, dhyâna et samâdhi*." Afin de ne pas alourdir le texte, nous avons pris les mots sanscrits, qui ont été traduits et largement commentés par ailleurs, et qu'on retrouvera, avec leurs traductions, dans la suite du texte. Même si on ne connait pas la traduction et le sens, il est facile de les repérer dans le traité, et on peut les localiser comme suit :

Membre	**Aphorisme**	**Stade du yoga**
Yama	II.30	
Niyama	II.32	*Bahiranga* (=étapes externes),
Asana	II.46	Yoga technique
Prânâyâma	II.49	
Pratyâhâra	III.54	Point de conversion
Dhâranâ	III.1	
Dhyâna	III.2	*Antaranga* (=étapes internes) ou *samyama*
Samâdhi	III.3	

On voit, d'après ce tableau, que Patanjali fait une nette distinction entre les cinq premières étapes – appelées *bahiranga*, ou étapes externes- et les trois dernières –appelées *antaranga* ou étapes internes- dont l'ensemble forme ce qu'on nomme le *sam-yama*, étymologiquement

"maîtrise parfaite". Les cinq premières étapes constituent l'ensemble de l'entraînement technique du yogi, et aboutissent à la "maîtrise des sens" (II.55), c'est-à-dire des moyens qu'a l'être humain de correspondre avec le monde qui l'entoure, en d'autres termes, les composants de son être externe. Il est remarquable qu'elles constituent la matière du deuxième chapitre, le *sâdhana pâda*. Celui-ci, d'ailleurs, mentionne un autre découpage de l'entraînement, à savoir le *kriyâ yoga*, le yoga préliminaire, annoncé dès le premier aphorisme du chapitre, et composé de *tapas* (austérité), *svâdhyâya* (étude) et *ishvarapranidhâna* (abandon à Dieu) –qui sont d'ailleurs les trois derniers constituants du *niyama* (II.32). Un esprit logique pourrait s'étonner que les trois derniers pas de la deuxième étape soient donnés comme yoga préliminaire ; rappelons que le mot *kriyâ* vient du verbe *kr*, qui veut dire "faire" ; le *kriyâ yoga* est donc "ce qui fait" le yoga. Mais il faut bien comprendre que cette énumération n'a pas un caractère ordonnateur ni séquentiel. D'ailleurs l'appelation sanscrite de *yogânga* est éloquente. Ce que nous avons appelé étapes, faute d'un meilleur terme, sont les "membres" (*anga*), ou parties, d'un corps, le yoga, et l'on sait qu'un corps n'est pas complet ni fonctionnel s'il lui manque une partie. Donc le yoga est un tout dont les parties doivent être pratiquées simultanément. Il demeure cependant vrai que les cinq "membres" traités dans le deuxième chapitre constituent un entraînement d'ordre plutôt technique qui peut et doit être complété avant que l'apprenti-yogi soit à même d'entreprendre le yoga interne, à savoir l'ensemble des trois derniers "membres".

Si l'on regarde maintenant les choses d'un peu plus près, on détecte une gradation, une progression allant de l'état "brut" de l'aspirant jusqu'à la maîtrise parfaite" du yogi accompli. Cette gradation peut se présenter comme le montre le tableau ci-après.

Objectif	**Pratique**	**Résultat**
Purgation	Yama	Etat "purgé", détachement
Purification	Les 2 premières étapes du niyama Pureté et contentement	Etat "établi"

Apprentissage	Kriyâ yoga : austérité, étude	Etat "purifié"
	Abandon à Dieu.	
Entraînement	Posture, contrôle du souffle	Etat "prêt"
	Abstraction.	Maîtrise des sens
Yoga interne	Concentration, méditation	"Maîtrise parfaite"
ou véritable	contemplation.	= Esseulement.

Le premier pas est nommé *yama*, terme sanscrit signifiant "mort". On l'interprète généralement de façon "gentille" comme étant le contrôle des divers aspects de la personnalité. Dans cette optique, on peut dire que, dans ce pas on "s'efforce de ne pas" faire telle ou telle chose : ce sont des abstentions. Les composants en sont : *ahimsâ*, *satya*, *asteya*, *brahmacharya* et *aparigraha*, qu'on peut traduire respectivement par non-violence, véracité, non-vol, abstinence sexuelle et non-possessivité. Cette liste montre bien qu'il ne s'agit pas uniquement d'abstentions, car si *ahimsâ*, *asteya* et *aparigraha* en sont, *satya*, *brahmacharya* sont des injonctions positives. Les commentaires ne manquent pas sur ces cinq abstentions. Mais il est bon de s'attarder sur la première, *ahimsâ*. Pourquoi cette abstention est-elle placée en tête de liste ? *A-himsâ* dérive du verbe *hims* qui signifie "faire du mal". On a pris l'habitude de le traduire, à la suite de Gandhi (ou plutôt de ses traducteurs), par "non-violence". En réalité, le mal peut être fait sans violence. Et si l'on y réfléchit bien, il est inhérent à la vie. Tout être dit vivant est doué de l'aptitude à faire du mal, à se défendre sinon à attaquer. Ce *himsâ* est une propriété de ce qu'on appelle la matière vivante. Une cellule, seule, sait tuer, et, pour se préserver, n'hésite pas à le faire. Souvenez-vous des démonstrations qu'on vous a faites à l'école : l'amibe qui projette ses pseudopodes pour enserrer sa proie et l'engloutir par phagocytose. Tous ces termes savants confèrent un masque élégant à la tendance à tuer. Et la cellule ou l'organisme-proie

se défend en sécrétant des toxines ou autres antidotes ; ainsi nos cellules se défendent des microbes pathogènes en fabricant des anticorps. Ce qu'on appelle la vie est, en réalité, une lutte à mort, où seul le plus fort survit. Ayant un corps, l'être humain hérite, porte dans son sang, dans ses muscles, dans sa peau, cette tendance à faire du mal, et celle-ci s'exprime, surtout chez les jeunes, par des malices, la tendance à jouer des tours, à tout casser,… Le premier pas vers la "parfaite maîtrise" (*samyama*) est donc le contrôle de cette tendance innée. C'est la première purgation, la plus indispensable et la plus difficile. Car cette tendance est la mère des autres tendances qu'on qualifie de mauvaises, par exemple celle de la posséssivité, et celle du vol. Toutes sont nées de l'égocentrisme, *ahamkâra* ; or *ahamkarâ* est la tendance, indispensable pour la construction des corps matériels, à attirer les matériaux autour d'un centre ou d'un axe.

Dans l'évolution humaine, cet égocentrisme a été nécessaire pour doter l'être humain de véhicules pouvant opérer sur les différents niveaux de la conscience.

Avec l'existence de ces véhicules, il est normal que l'ensemble fonctionnel que nous appelons l'être humain porte en lui, dès sa naissance – que ce soit dans une incarnation ou au début de sa série d'incarnation- toutes les tendances de tous les êtres qui contribuent à la constitution de chaque véhicule. Et avec l'usage de plus en plus expert des véhicules, ces tendances s'expriment de plus en plus, et contribuent à la constitution de cet ensemble complexe appelé la psyché. Il faut bien comprendre que la psyché n'est pas l'homme, mais un ensemble de véhicules agencés de telle sorte qu'ils puissent servir une idée centrale, appelé "l'homme". Mais, de même qu'un jardin, qui est composé d'herbe, de plantes à fleurs et d'arbres, doit être entretenu si nous voulons lui conserver l'aspect et sa destination de parc, de même ce que nous appelons homme, qui est composé de différents véhicules, doit être maintenu dans la ligne de l'idée "homme" si nous voulons qu'il serve et accomplisse cette idée. Dans un jardin, comme dans une forêt, ou ailleurs, l'herbe a la tendance naturelle de pousser et de s'étendre de façon anarchique : le jardinier doit la tondre et rectifier constamment les bordures de sa pelouse ; les arbres tendent à émettre et allonger leurs branches : le jardinier doit les tailler pour les maintenir dans l'état propre à la composition de l'ensemble. Le jardin est né d'une idée, les arbres et autres plantes ont chacun leur propre tendance : le jardinier doit contrôler ces tendances afin de maintenir l'idée de jardin et d'en préserver

la beauté et l'usage prévu par l'idée. De même, l'homme est né d'une idée, ses véhicules ont chacun leur propre tendance : l'homme intérieur –celui qui a eu l'idée- doit contrôler ces tendances afin de maintenir l'homme sur sa trajectoire d'évolution. C'est pour cette raison que *yama* est le premier pas, pas qui, en fin de compte, aboutit à la cessation de l'identification de Celui qui voit et des phénomènes (I.4). Ce détachement graduel est nécessaire pour que Celui qui voit se retrouve, en fin de compte, dans son état originel, dans sa nature propre, nature qui n'est pas caractérisée par la tendance, propre à la matière, à faire du mal. Il convient de se placer dans un point de vue tout à fait objectif et de n'y mêler aucune inclination moraliste. Lorsque nous voulons ôter une veste, il faut défaire les boutons. C'est cela *yama* : défaire les boutons de notre personnalité, des vêtements matériels que nous portons. Ce déshabillage est nécessaire et doit être fait, et n'implique aucun mérite ; c'est une des choses que les gens "bien-pensants" aiment à se mettre devant les yeux. Même dans l'interprétation de ce traité de yoga, d'aucuns parlent, à un stade avancé, de mérite (voir IV.29). Il faut ôter toute idée de mérite dans notre esprit, si nous voulons faire les choses convenablement, car, à tout bien réfléchir, l'idée de mérite est encore une fille de l'égocentrisme. Celui qui entreprend la pratique du yoga ne le fait pas pour plaire à quelqu'un, que ce quelqu'un soit lui-même, ou la plus haute divinité. Ce que le yoga propose, c'est ce qu'en alchimie on appelle la rectification. Ce terme ne doit pas être confondu avec purification, ni assimilé à la purgation de l'ascèse chrétienne. Rectifier, c'est faire en sorte que la substance se re-trouve dans sa nature –à proprement parler le *svarûpa* du 3ème aphorisme- sans mélange, sans modification, ce qu'en chimie on appelle un corps simple. Et *Yama* est la toute première série d'opérations aboutissant, en fin de compte, à cette rectification.

Niyama, le deuxième pas, peut davantage se traduire par purification, une étape humaine. Car cette nature, qui a été "désabillée" par *yama*, est maintenant "habillée" de façon à convenir à objet de l'évolution humaine. Il est à remarquer que les deux premiers composants en sont *shaucha* et *samtosha*. *Shaucha* est généralement traduit par pureté, ce qui démontre encore une fois la pauvreté des langues occidentales ; il y a un mot anglais qui convient mieux, c'est "*cleanliness*", l'état propre, la clareté de vie. Il est intéressant, à cet effet, de se référer à Vachaspati Misra, qui distingue deux étapes dans ce "lessivage" : le rejet d'éléments dits impurs, suivi de l' "incorporation" (introduction –in- dans le corps –corporation) d'éléments qui conviennent mieux au nouvel état. Ce commentateur donne l'exemple

de l'urine, qui, une fois expulsée, est dite "pure", parce qu'elle draine les impuretés du corps, et celui d'une nourriture appropriée qui, une fois consommée, contribue à constituer un corps pur. Ce travail, une fois accompli à tous les niveaux, a pour résultat l'obtention d'un complexe psycho-physique convenant à la nouvelle étape de la vie humaine : c'est là le sens du terme "pur" dans ce contexte, reste à savoir ce qui convient à une étape de l'évolution, ce qui ne contrarie pas et est propre à favoriser cette étape.

Samtosha est souvent traduit par contentement, mot qui peut aussi induire en erreur. Car ce mot est généralement employé dans une connotation dévotionnelle. Ici il indique une étape beaucoup moins sublime, et signifie simplement le fait de ne pas chercher à augmenter le cercle matériel de son égo. Il faut donc prendre ce terme presque dans son sens physique. C'est le complément du pas précédent : *shaucha* tend à purifier l'édifice psycho-physique existant, *samtosha* est la résolution d'utiliser cet édifice tel qu'il est, sans en augmenter le volume, sans lui permettre de prendre de l'expansion. Qui tend vers l'expansion ? Ce sont les composants matériels de tous niveaux, car la première tendance de la matière est l'expansion (*vikshepa*, le propre de la qualité de *rajas*). Le travail du yogi est de contrôler l'activité des composants de ses véhicules, donc, d'abord, de leur imposer une limite de croissance. Les pas suivants vont les réduire plus encore, jusqu'à ce qu'ils remplissent leur rôle dans le fonctionnement des véhicules sans imposer leurs propres tendances. Tout ce travail résultera en la maîtrise des sens, telle que le déclare le dernier aphorisme du deuxième chapitre (II.55).

Ainsi, les trois pas suivants sont décisifs. Ce sont eux qui établissent l'aspirant dans la voie du yoga. C'est pourquoi Patanjali en a fait le *kriyâ yoga*. Nous avons déjà donné, dans nos commentaires sur l'aphorisme correspondant (II.1), l'étymologie de ce mot, qui lui donne la connotation de "base" ; les uns le traduisent par yoga préliminaire, d'autres par yoga préparatoire. On comprend généralement le mot préliminaire comme signifiant que "ce n'est pas encore", et le mot préparatoire comme l'approche du yoga. Or le mot préparatoire indique, en fait, l'ensemble des pratiques qui inculquent à l'apprenti-yogi la discipline, c'est-à-dire l'orientation des éléments constitutifs de son complexe psycho-physique dans le sens voulu, afin de permettre l'accomplissement des pas suivants, ou, en d'autres termes, le fait de faire acquérir par ses véhicules les habitudes nécessaires aux exercices ultérieurs, et ce, de façon permanente.

Le mot préliminaire désigne donc quelque chose qui est fait avant qu'une autre puisse se faire, mais qui fait partie de l'ensemble car elle reste et sert de base à la suite des opérations.

Les trois éléments du *kriyâ yoga*, donc, établissent la base positive du yoga, dans ce sens qu'après les étapes de purification et d'arrêt de la tendance à l'expansion des véhicules, l'apprenti yogi s'initie aux bases du processus de dissolution de l'association esprit-matière, qui est le véritable yoga. Cette pose de la première pierre est l'objet de tout le deuxième chapitre, et il convient de réaliser pleinement que c'est la pierre angulaire qui imposera ses orientations à tout l'édifice ultérieur. C'est cette pierre angulaire qui est le *kriyâ yoga*.

Ce yoga préparatoire se compose donc de *tapas*, *svâdhyâya* et *ishvarapranidhâna*. Nous avons déjà commenté ces mots en détails. Considérons-les ici dans leur ensemble. *Tapas*, traduit généralement par austérité, consiste principalement à ne plus permettre au corps physique d'obéir à ses propres tendances ; comme toute atteinte à cette liberté lui est pénible, et comme il est le plus expérimenté de tous nos véhicules, il est arrivé à faire croire aux yogis eux-mêmes que cette discipline est une chose pénible, d'où le terme d'austérité. Certains maîtres ont inventé des exercices qui sortent de l'ordinaire, afin d'aider leurs disciples à plier la volonté du corps et à lui imposer leur propre volonté. C'est pourquoi, lorsque le mot *tapas* est prononcé, il évoque l'image de pratiques plus terrifiantes les unes que les autres.

En réalité, *tapas* peut être véritablement pratiqué dans les plus petits gestes, dans lesquels l'homme rejette l'emprise du corps et lui impose sa volonté : ne pas céder à la volonté d'un bonbon est un *tapas*, contrôler sa gloutonnerie est un *tapas*, se lever à l'heure que nous nous sommes fixée est un *tapas*… tous les nombreux petits gestes qui sont fait volontairement concourent au contrôle du corps. Cela est un *tapas* beaucoup plus réel et plus efficace que de s'accrocher les pieds derrière la nuque ou de maintenir longtemps un bras levé vers le ciel, car ces exercices extraordinaires, non seulement sont absolument sans objet (et un yogi doit être un homme d'intention), donc inutiles pour soi et pour les autres, mais surtout ils déforment et même mutilent le véhicule physique, qui a été prêté pour l'action, et qu'il est déloyal de rendre inopérant. Au lieu de lever un bras au ciel, il est beaucoup plus utile, plus *kriyâ* (pratique), de veiller, lorsque nous écrivons une lettre, de faire des lignes bien droites, de dire des choses "vraies, utiles et agréables", et, enfin, de coller le timbre bien droit et à

l'endroit recommandé. Ce sont tous ces petits gestes – contrôlés par une attention constante (*abhyâsa*) – qui éduqueront le corps, non les postures dramatiques, qui sont encore des expressions du comédien en nous, c'est-à-dire la personnalité, de celui qui met toujours un masque (*persona*) ; aucune mascarade, aussi dramatique et aussi élaborée qu'elle puisse être, ne mène à la vérité.

Le deuxième composant du *kriyâ yoga* est *svâdhyâya*, terme souvent traduit par "étude de soi", ou "étude menant à la connaissance de soi". Dans les contrées "religieuses", ce mot est expliqué aux "croyants" comme le devoir de lire et d'apprendre par cœur les "Ecritures", et – malheureusement – de les réciter sans chercher et en comprendre le sens. Ceci n'est pas du yoga. Etant donné sa signification étymologique (voir II.1), il peut désigner deux catégories d'étude : "l'étude de soi" consistant en l'observation de ses propres faits, gestes, intentions et pensées, et "l'étude menant à la connaissance de soi" qui commence par l'étude des livres ou écoute des conseils d'un Maître, pour en tirer la conduite à appliquer à soi-même pour se connaître.

Le troisième composant du *kriyâ yoga* est *ishvarapranidhâna*, souvent traduit par "abandon à Dieu". Nous avons déjà expliqué longuement la position de Patanjali en ce qui concerne le troisième élément constitutif de l'univers, *Ishvara* (Dieu), qu'il a ajouté aux deux que propose la philosophie *Sâmkhya* (dont, dit-on, il se réclame), à savoir *purusha* (esprit) et *prakriti* (matière). Et il a défini *Ishvara* comme un *purusha* particulier qui ne subit pas toutes les limitations auxquelles sont soumis les *purusha*. Mais cette définition même établit l'équivalence (la consubstantialité) entre *purusha* et *Ishvara*, entre l'homme et Dieu. Et cet "abandon" n'est autre que la mise en pratique de la reconnaissance de cette équivalence. Autrement dit, ici, le travail se fait sur le plan spirituel.

Ayant vu ainsi les trois composants du *kriyâ yoga*, il est facile de voir que celui-ci est le fait d'établir des fondations du yoga, et ce, sur tous les plans de l'être : *tapas* sur le plan physique, *svâdhyâya* sur le plan psychologique (intellectuel et émotionnel), et *ishvara pranidhâna* sur le plan spirituel. Ce triple travail doit se faire simultanément et avec constance. Alors, et alors seulement, il permettra "d'atténuer les *klesha* et amener le *samâdhi*" (II.2).

Le Principe de la méthode yoga

Ce principe est exposé dans la première moitié du deuxième chapitre, et l'on doit reconnaître que, si la plupart des étudiants, même des commentateurs célèbres, manquent de le percevoir, c'est parce que ce chapitre est intitulé *sâdhana pâda*, chapitre sur la pratique. En instructeur scientifique, Patanjali énonce d'abord le principe sur lequel il base sa méthode, avant d'exposer les étapes de la pratique.

Et il l'énonce dès le deuxième aphorisme de ce chapitre (II.2) :

> *Samâdhi-bhâvanârthah klesha-tanûkaranârthash cha*

dans lequel le mot principal est *tanûkarana*. Ce mot est composé de *tanû* (subtil, ténu) et de *karana* qui signifie "être la cause de", "provoquer", et veut donc dire "rendre ténu" ; Taimni l'a traduit par, atténuer, mot qui, du point de vue étymologique, est juste (= rendre ténu), mais qui est habituellement compris comme diminuer, ce qui déforme quelque peu le sens que lui donne Patanjali. Car, ici Patanjali fait de la véritable chimie-physique, lorsqu'il énumère les conditions dans lesquelles les *klesha* peuvent se trouver :

> II.4. L'ignorance (*avidyâ*) est la source des *klesha* subséquents, qu'ils soient dans une condition dormante (*prasupta*), subtile (*tanu*), alternante (*vichchhinna*) ou continue (*udârânâ*).

Autrement dit, Patanjali distingue quatre degrés d'actualisation des *klesha* existants (à la différence de ceux qui sont à l'état de germe, ou état d'origine). Ces *klesha* peuvent exister mais à l'état tout à fait latent (dormant), ou bien légèrement activé (subtil), ou bien actif, et dans cette dernière catégorie, ils peuvent être actifs à certains moments ou dans certaines conditions, et inactifs à d'autres (alternant), ou continuellement actifs (continu).

Ce que sont les *klesha*, nous le verrons un peu plus tard. Pour le moment, concentrons-nous sur le principe de la méthode. Donc, selon l'aphorisme II.2, le *kriyâ yoga* a pour but de ramener ou de maintenir les *klesha* à l'état subtil. Une deuxième étape est donnée dans l'aphorisme II.10 :

> Ces *kleshas* (maintenus ou rendus) subtils peuvent être éliminés (*heya*) en les renvoyant à leur état originel (ou germinal).

Il ne s'agit pas d'essayer de se débarasser des *klesha* en activité car :

> II.12. Ayant leurs racines dans les *klesha*, les *karma* potentiels sont appelés à se manifester dans la vie présente et dans les vies futures.

Une fois que les *klesha* sont en activité, leur action est irréversible, car elle engendre inévitablement des *karma*, et ceux-ci en produisent inévitablement d'autres. Il faut agir avant que les *klesha* ne se manifestent, c'est-à-dire, au plus tard, lorsqu'ils sont dans leur condition subtile.

Au point de vue stylistique, il est à remarquer que Patanjali, dans son langage à la fois élégant et précis, évite les répétitions inutiles et susceptibles de déformations. Il a une fois pour toutes décrit l'évolution spontanée (non contrôlée) des conditions des *klesha*, ce qu'il résumera par la suite par le mot *heya* ("ce qui doit être évité") que l'on retrouve dans deux aphorismes ultérieurs :

> II.16. *Heyam duhkham anâgatam* (la souffrance qui n'est pas encore arrivée est susceptible d'être évitée)

et

> II.17 *drashtri-drishayoh samyogo heya-hetuh* (l'union de celui qui voit et du vu est la cause de ce qui est susceptible d'être évité).

Ce n'est qu'une fois que les *klesha* ont été "rendus subtils", qu'on peut les "renvoyer à leur origine".

Il est intéressant que Patanjali désigne, dans ce dernier aphorisme, notre situation présente comme : ce qui est susceptible d'être évité. Et c'est justement là son génie : en fait, il ne s'intéresse pas à notre condition actuelle – qu'il appelle "en d'autres temps" dans l'aphorisme I.3 – tout son livre traite d'une hypothèse (ce qui est en-dessous de la thèse, lorsque la thèse est encore à l'état subtil).

Du coup, il convient de revenir à l'aphorisme principal de tout le traité (I.2) : "Le yoga consiste à empêcher les phénomènes mentaux de se produire". Nous avons vu que la plupart des gens interprètent cette phrase comme le fait de calmer le mental. Or il s'agit de ne pas permettre aux *chitta-vritti* d'arriver à l'état actuel (ou actif), et tout ce qui est décrit dans le traité se place dans cette période qui précède "ce qui doit être évité" : si nous arrivons à faire en sorte que ce qui précède "ce qui doit être évité" ne devienne pas "ce qui doit être évité", alors nous avons "évité", c'est-à-dire

empêché tous les phénomènes et leurs conséquences de se concrétiser. C'est pour cela qu'il a parlé (II.16) de "souffrance qui n'est pas encore arrivée" : cette souffrance est une conséquence inévitable d'un acte qui n'est "pas encore fait", la souffrance "qui n'est pas encore arrivée" n'arrivera pas. Comme nous devons tout faire pour éviter de faire cet acte, cet acte est pour nous "ce qui doit être évité".

La méthode de Patanjali est une prévention nouménale, non une guérison phénoménale, et alors, tous les éléments du traité se présenteront sous un jour nouveau. Tous ces pas, que nous avons toujours pris d'un point de vue humain et particulier, sont en réalité des opérations cosmiques transcendantes. Un exemple frappant est celui de la posture (*âsana*). L'aphorisme II.46 qui se lit : "*sthira-sukham âsanam*" se traduit habituellement par "la posture (doit être) stable et confortable", traduction extrêmement humaine, on peut presque dire bassement physique. Et s'il n'y avait que cet aphorisme, on pourrait s'arrêter à ce sens. Mais le suivant (II.47) déclare : "*prayatna-shaithilyânanta-samâpattibhyâm*" (par la relaxation de l'effort et la méditation sur "ce qui n'a pas de fin", la posture est maîtrisée). Qu'est-ce que la posture a à voir avec ce qui n'a pas de fin (*ananta*) ? Surtout que l'aphorisme suivant (II.48) affirme que "de cela (maîtrise de la posture), pas d'attaque des paires d'opposés". Nous voyons clairement qu'il ne s'agit pas seulement du fait de s'asseoir et de se croiser les jambes, geste savamment nommé "position du lotus", même si Taimni a essayé d'expliquer que les jambes croisées forment un cercle, figure géométrique "qui n'a pas de fin". *Asana* n'est pas telle ou telle posture, c'est le fait d'asseoir, soi-même ou autre chose, de poser les fondations d'un édifice. Et pour que celui-ci soit équilibré, il faut l'établir sur une base stable, solide, et ferme. Mais cet exemple, qui illustre bien l'aspect stabilité nous induit presque en erreur concernant le mot *sukha*. Celui-ci signifie aisé, ne subissant aucune contrainte, sans lien, conséquence de *vairâgya*, l'état sans désir, étymologiquement sans-couleur, état non-coloré, non-polarisé, état libre. C'est dans ce contexte que l'on peut parler de "ce qui n'a pas de fin", *ananta* (étymologiquement sans-limite). Cet *âsana* n'est donc pas une de ces postures spectaculaires que nous trouvons dans les livres illustrés sur le yoga, mais est le fait de s'établir, ferme comme un roc et dans une attitude non-polarisée, aussi bien sur le plan physique que sur les autres niveaux fonctionnels de l'être. *Sthira*, que je viens de traduire "ferme comme un roc", indique la détérmination du méditant. C'est l'attitude, par exemple, du Bouddha qui, selon la légende, en s'asseyant au pied de l'arbre Bô, se disait : je ne me relèverai pas avant d'avoir trouvé la

réponse à mes questions. L'apprenti yogi doit ainsi s'établir fermement dans sa recherche, et, quoi qu'il fasse apparemment (marcher, dormir ou méditer), ne se "relèvera" que lorsqu'il aura atteint le *samâdhi*, la parfaite compréhension de toutes choses ; c'est l'application de la première règle, *abhyâsa*, la constance dans l'effort, exprimée en d'autres termes, dans d'autres contextes, comme "l'unité de direction" (*ekâgratâ*). Et dans cette recherche, il doit avoir l'esprit ouvert, non lié par aucune attache, par aucun système de pensée, non-coloré ; c'est la réalisation de l'autre règle, *vairâgya*. Ces deux règles sont énoncées dans l'aphorisme I.12 :

> "La non-production (des phénomènes mentaux) (s'obtient) par la constance dans l'effort (*abhyâsa*) et le non-attachement (*vairâgya*)".

Nous avons déjà dit que ces deux règles ne sont pas propres au yoga de Patanjali, puisque nous pouvons lire dans la Bhagavad Gîtâ (VI,35) : "Sans doute, Ô puissamment armé, le mental est difficile à soumettre et inconstant, mais il peut être dompté par l'effort constant (*abhyâsa*) et le détachement (*vairâgya*)".

Cette interprétation de la pratique (*sâdhana*) se justifie, comme nous l'avons déjà dit plus haut, par les deux aphorismes II.46 et 47, mais aussi et surtout par le fait que Patanjali n'a donné aucun détail pratique sur ces soi-disant postures : pour lui, il n'y a aucune posture qui compte, et c'est le fait de s'asseoir avec fermeté et liberté, physiquement, émotionnellement et mentalement.

La même chose s'applique au pas suivant, le fameux *prânâyâma*. Nous nous abstiendrons délibérément de traiter de ce sujet en détails, et nous n'en faisons qu'un commentaire. Le contrôle ou rétention du souffle est une étape ultérieure, consécutive à *Samtosha*, que nous avons interprété comme l'arrêt de l'expansion de l'enveloppe de soi. *Prâna* est une chose beaucoup plus essentielle et universelle que l'énergie, ou le souffle. C'est l'aspect "vie" de Dieu, qui soutient tout ce qui est manifesté. La rétention du *prâna* consiste donc principalement à ne plus nourrir les enveloppes externes du soi, et ainsi amorcer le re-centrage du soi, prélude à la dissolution (*kshîyate* : II.52) et l'aptitude du mental à la concentration (*dhâranâ* II.53).

Le même travail que *prânâyâma* accompli sur les moyens d'action (*karmendriya*), se fait sur les moyens de connaissance (*jnânendriya*) avec *pratyâhâra*, mot souvent traduit par "abstraction". Taimni en donne une

très bonne définition dans *la science du yoga* (P.253). Il est inutile de rappeler tous les détails ici ; il suffit d'évoquer l'étymologie du mot, qui vient du verbe *pratyanc*, regarder en arrière et de *hara*, dérober. Le mot abstraction le traduit assez bien, si on le comprend dans le sens de la coupure du lien entre le centre de conscience et les moyens de connaissance, communément appelés organes sensoriels. Et l'aphorisme correspondant (II.54) mérite une mention spéciale. En effet, il dit que *pratyâhâra* est le fait, pour les sens, d'imiter le mental et de se retirer vis-à-vis de leurs objets. Cette assertion suppose que le retrait du mental est déjà acquis (II.52 et 53). Et le retrait des sens vis-à-vis de leurs objets fait penser à cet aphorisme du *Viveka-Chûdâmani* (*La Couronne du Discernement*) de Sri Shankarâchârya : "on appelle *dama*, la limitation à leur propre sphère des organes d'action et de perceptions sensorielles, après les avoir détournés des objets de sensation". Nous voyons ici aussi que Patanjali a codifié dans son système des pratiques déjà bien connues. Il convient de préciser qu'il ne s'agit pas d'inhiber les organes des sens, mais de les faire fonctionner sans la sollicitation des objets du monde extérieur. Les sens sont un autre domaine très mal connu en général. Nous ne les considérons que dans leurs extrémités physiques. Or si nous lisons un autre petit écrit de Sri Shankarâchârya, *l'Âtmanâtman-viveka* (*Discerner l'esprit du non-esprit*), il définit, par exemple, l'oreille de la façon suivante : "Ce canal de connaissance qui transcende l'oreille (physique), est limité par l'orifice auriculaire, dont dépend *l'âkasha*, et qui est capable de prendre conscience du son". Un sens est un canal de connaissance (ou d'action), et nous n'en connaissons plus ou moins, par l'usage, que son extrémité inférieure, un usage d'ailleurs très imparfait. Mais ce canal relie cette "sonde" qu'est l'organe sensoriel à tout un réseau de relais, à divers niveaux psychiques, pour aboutir à ce que nous appelons la conscience. Nous voyons, par l'aphorisme cité ci-dessus, que l'oreille est reliée ni plus ni moins qu'à *l'âkâsha*, la substance-mère de l'univers manifesté. Si elle est détournée des sons grossiers du plan physique, elle continue à fonctionner sur les niveaux supérieurs de vibrations ; mais pour cela, il faut qu'elle ait été –comme pour l'usage physique- éduquée en conséquence. Un exemple facile à comprendre est celui d'un récepteur d'ondes radio. Il est équipé pour capter trois gammes d'ondes, les ondes longues, les ondes moyennes et les ondes courtes. Si nous n'activons que la partie sensible aux ondes moyennes, comme nous le faisons habituellement, il ne répondra qu'aux ondes moyennes ; il faut activer l'une des deux autres gammes pour qu'il capte les émissions sur les ondes

correspondantes. Avec les ondes moyennes, le poste ne capte que des émissions locales, alors qu'avec les ondes courtes, l'auditeur sera mis en communication avec le monde entier.

Comme résultat de tout ce travail, nous acquerrons la "parfaite maîtrise des sens" (II.55), c'est-à-dire le contrôle des canaux de connaissance. Encore une fois, il ne s'agit pas seulement de ce qui est généralement appelé "la maîtrise de soi", mais la mise en état de réceptivité de tous les véhicules de conscience. Alors seulement se termine l'apprentissage et commence le vrai yoga.

Le yoga proprement dit

Comme nous l'avons dit au début de cette synthèse, le chapitre intitulé "pratique" (*sâdhana*) traite en réalité de la préparation du futur yogi. Et ce n'est que lorsqu'il aura déjà "réalisé" quelque chose, que le vrai yoga commencera. C'est la raison d'être du titre du troisième chapitre, *vibhûti pâda*. *Vibhûti* signifie fruits, accomplissements. Et, nous l'avons dit aussi, c'est dans ce chapitre que le véritable yoga est exposé. Les trois éléments du yoga sont *dhâranâ*, *dhyâna* et *samâdhi*, généralement traduit par concentration, méditation, et contemplation. L'ensemble des trois est appelé "*samyama*", de *sam* (parfait) et *yama* (étymologiquement = mort, par extension : contrôle, maîtrise) ; on peut traduire ce terme par "maîtrise parfaite", et c'est le yoga.

Encore une fois, nous insistons sur le fait qu'il est inexact de prendre ces trois éléments séparément, et de leur appliquer des commentaires techniques. Ils sont tous trois des parties intégrantes du *sam-yama*, c'est-à-dire du yoga "interne", qui s'appuie sur les étapes préparatoires que nous venons de voir. C'est pourquoi, il ne faut pas s'étonner de lire dans le dictionnaire cette définition de *dhâranâ* : concentration de l'esprit accompagnée de l'arrêt du souffle. Un yogi qui ne sait pas faire *prânâyâma* n'est pas apte à accomplir *dhâranâ*. C'est une vérité scientifique. Un étudiant qui n'a pas fait les dosages simples ne sera pas capable de faire une analyse élaborée de protéines ; par contre, un expert qui regarde le tracé de l'enregistreur correspondant à cette analyse est à même d'en déduire les proportions respectives des composants et de détecter les anomalies éventuelles révélées par l'analyse. Cette lecture intelligente suppose qu'il a fait, auparavant, les analyses simples qui sont à la base (*kriyâ*) de la méthode élaborée. Donc pour dire les choses de façon non-

équivoque, *dhâranâ, dhyâna et samâdhi* supposent la réalisation préliminaire (*kriyâ*) des abstentions (surtout *ahimsâ*), de la posture (surtout de l'esprit), de la rétention du souffle et du retrait d'avec les sens. Ceci dit, nous pouvons aborder le *sam-yama*.

Dhâranâ, nous l'avons vu, vient du verbe *dhâ* qui signifie poser, fixer, soutenir ; l'idée est d'établir fermement quelque chose sur l'espace le plus restreint possible. De là, le sens de concentration. Nous avons déjà indiqué que la concentration en yoga n'est pas identique à celle de la chimie. Dans cette discipline, concentrer un liquide, c'est en éliminer le solvant, l'eau par exemple, de sorte que le liquide occupe moins en moins de volume, mais dans cette opération, le liquide n'aura pas changé de composition : s'il contenait trois substances, il se retrouve avec les trois mêmes substances, moins diluées. C'est une concentration quantitative. Dans la pratique du yoga, il s'agit au contraire de rapetisser son champ de vision –physique ou mentale- afin que dans l'espace (*desha*, III.1) restreint, il n'y ait plus qu'un objet. C'est le principe du microscope. En plus de la réduction en volume ou en surface, il y a aussi et surtout sélection ; c'est une concentration qualitative.

Les trois éléments constituent donc le *sam-yama*, la "parfaite maîtrise", qui conduit au *prajna*. Etymologiquement, ce mot (*pra* : à l'extrême, *jna* : connaissance) signifie "connaissance parfaite", la per-connaissance.

Cependant, Patanjali nous avertit que ce *samyama*, s'il est interne par rapport aux étapes précédentes, est encore externe par rapport au *samâdhi* sans semence (*nirbîja samâdhi*). Tout le travail a été fait dans ce qu'on appelle "le mental concret", où il y a nécessité d'un objet pour la concentration ou la méditation. Le retrait vis-à-vis des sens (*pratyâhâra*) nous apprend à opérer sans impact sensoriel. Il s'agit de transposer ce retrait sur la sphère mentale, et développer l'aptitude à travailler sur le niveau mental abstrait. Encore une fois, ce qui est visé en yoga est la dissociation de complexe esprit-matière.

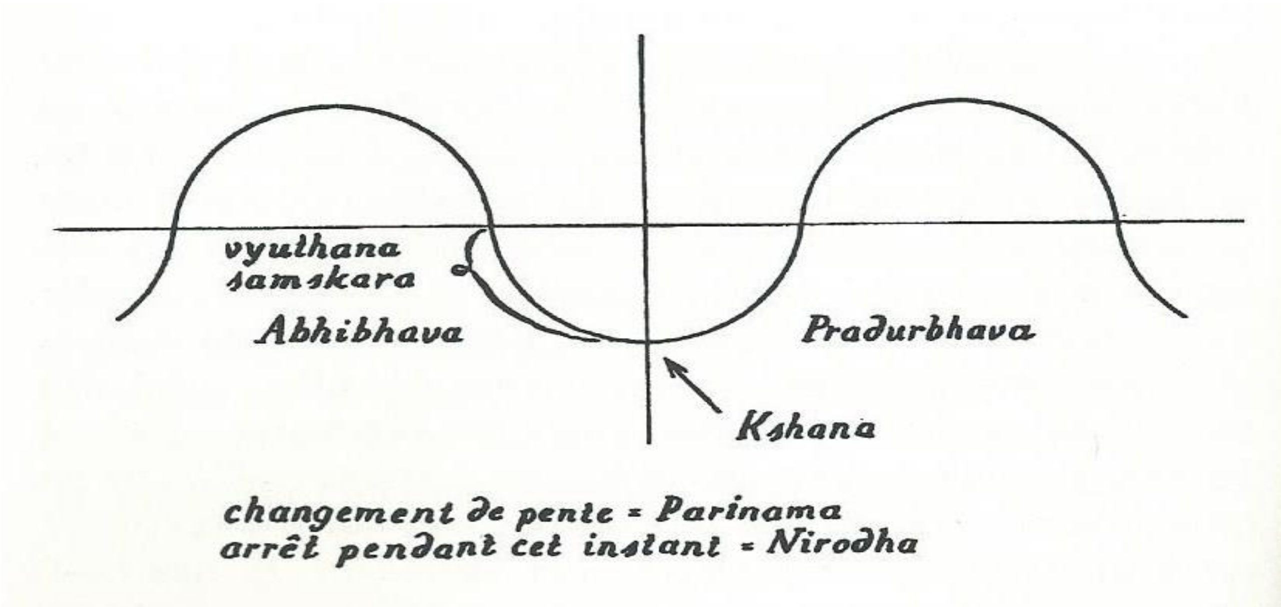
Les Transformations

Les aphorismes III.9 et 16 font état de trois opérations ayant pour nom générique le terme *parinâma*. Nous avons vu que ce mot évoque l'idée de l'imminence d'une transformation importante. En Inde, on donne généralement l'image d'un éléphant arc-bouté sur ses pattes de devant, prêt

à charger ; j'ai donné l'exemple de l'eau d'un cours d'eau lorsqu'elle arrive en haut d'un barrage, prête à tomber et à libérer son énergie potentielle. Une autre illustration est celle d'un tireur à l'arc au moment où, ayant bandé son arc, il adapte la flèche et, tenant son arc d'une main et tirant sur la corde de l'autre, est prêt à lâcher celle-ci pour faire partir la flèche. Cette image rend bien l'idée d'un effort –grand, délibéré, bien dirigé, au moment de cette action-, et dont la parfaite exécution (*pari*) suppose de longues heures d'entraînement. C'est le résultat d'une longue préparation, aboutissant à une transformation, une mutation pourrait-on dire. Car ce qui résulte de l'action est d'une autre nature que l'action elle-même. C'est pourquoi, aux mots "conséquence" et "transformation", j'ai préféré le mot "effort" pour traduire *parinâma*.

Patanjali reconnaît trois efforts : effort d'arrêt (*nirodha parinâma*), effort de compréhension (*samâdhi parinâma*) et l'effort de focalisation (*ekâgratâ parinâma*). L'effort d'arrêt est dit être le fait de maintenir le mental dans l'instant d'arrêt entre l'inhibition des tendances désordonnées et l'actualisation des tendances contrôlées. A cet instant, il y a une complète dépolarisation du mental, ce qui lui permet de repartir à neuf, avec les caractéristiques de la tendance nouvelle. Le mot sanscrit est *samskâra*, souvent traduit par impression. Ce mot français a acquis la connotation de "ce qu'on ressent". Or ce qu'on ressent "exerce une pression" (laisse une "empreinte") sur nous, d'où l'idée de tendance. Les *samskâra* ne sont donc pas de simples impressions, vagues et non-orientées ; ce sont des combinaisons résultant d'un assemblage réalisé selon les tendances – affinités et répulsions – provenant du *karma* et du *dharma* passés, et qui, une fois imprimées sur le *chitta* – le mental, l'être en somme – lui communiquent leurs caractéristiques, générant des tendances nouvelles. Si nous arrivons à saisir ce moment précis où se produit "l'impression", avant qu'elle n'induise la formation d'une tendance nouvelle, nous serons à même de contrôler (*yama*) de façon parfaite (*sam*) sur les trois transformations (*parinâma*)… Pour en revenir à cette transformation d'arrêt, nous pouvons la visualiser par le schéma ci-dessous. Comme commentaire on peut dire qu'il y a, en mathématiques, quelques points particuliers qui revêtent une signification philosophique extraordinaire. Celui-ci en est un exemple : que se passe-t-il entre le dernier point de la courbe descendante (*abhibhava*) et le premier point de la courbe ascendante (*prâdurbhâva*), là où il y a le trait vertical ? Si nous adoptons la définition de la ligne comme étant une succession de points, le

nirodha-kshana est l'espace (tout à fait imaginaire et en réalité inexistant) entre le dernier point à gauche du trait vertical et le premier point à droite.



Pendant cet instant infinitésimal, le mental –c'est-à-dire, en fin de compte, tout le contenu psychologique, y compris le corps physique d'une personne, son "être"- change d'orientation (*parinâma*) et passe de la condition, ou combinaison, qui le quitte (*vyutthâna samskâra*) à la condition qui s'installe en lui (*nirodha samskâra*). C'est à cet instant précis que nous pouvons intervenir par *samyama*, et modifier soit les éléments constitutifs (*dharma*, voir III.13), soit leur état (*lakshana*) soit leur degré d'activation (*avasthâ*), afin que le nouveau *samskâra* soit conforme à notre recherche : c'est cela le travail de transformation – un travail alchimique ; d'ailleurs un commentateur a utilisé le mot "mutation" pour traduire *parinâma*.

Ensuite le *samâdhi parinâma*, que j'ai traduit par "effort d'union", tout en étant conscient du fait que ce mot *parinâma* implique une idée de transformation (qui est le résultat de l'effort). Il est regrettable que, même dans cette langue si riche et si précise, il y ait des mots qui puissent être employés dans plusieurs sens, ce qui induit une confusion. Nous avons vu le cas du mot *nirodha* dans l'aphorisme précédent. C'est maintenant le tour du mot *samâdhi*. Dans cet aphorisme, il n'a pas du tout le sens de "transe" comme lorsqu'il désigne l'objet du yoga. Il a ici une simple connotation technique, et revêt le sens propre du mot, le fait de "mettre ensemble". Il s'agit, pour le yogi, de s'efforcer de "rester collé" sur ce qu'il observe, et le suivre partout, en tout temps, sans le lâcher. Ici je citerai l'exemple qu'aimait donner Einstein pour expliquer la relativité. Si vous êtes debout,

immobile, et que vous regardez passer un train, vous ne le verrez que pendant quelques secondes, et le train est en mouvement par rapport à vous : vous ne distinguez rien du train. Mais supposez que vous soyez dans un autre train qui roule parallèlement au premier, et à la même vitesse : le premier train paraîtra immobile pour vous, et vous pourrez l'examiner facilement. Ce même travail est effectué par le yogi : il "colle" son attention à un point de la courbe tracée plus haut, et le suit pas à pas alors qu'il évolue sur le trajet de la courbe.

Combiné à la technique *nirodha* (arrêt), ceci permet de faire un arrêt sur chaque point de la courbe tout en y étant collé ; nous voyons que l'observation sera extrêmement précise et détaillée : nous voyons d'un seul regard l'allure générale de la courbe (technique de stroboscopie – éclairs successifs – en physique et calcul intégral en mathématiques).

Enfin, le troisème "effort" est *ekâgratâ parinâma*. Le mot *ekâgratâ* signifie fixer son attention sur un point, un seul. C'est pourquoi je l'ai traduit par focalisation (c'est l'un des heureux néologismes de la langue française), le fait de mettre le foyer de sa vision sur le point que nous voulons observer. Car il ne sert à rien de rester collé à un point de la courbe si nous restons *sarvârthatâ* (mot joliment traduit en anglais par "*all-pointedness*", par opposition à "*one-pointedness*", *ekâgratâ*), c'est-à-dire "interessé par toutes sortes de choses à la fois". Il faut diriger l'attention uniquement sur le point sur lequel nous avons fait l'effort de rester collé.

Ainsi les trois efforts se complètent, et constituent la méthode yogique par excellence. Ce travail fait avec une parfaite maîtrise (*samyama*) est le véritable yoga, ce que Taimni appelle le "yoga supérieur". C'est lui seul qui produira les résultats (*vibhûti*) qui sont énumérés dans la suite du troisième chapitre et le début du quatrième.

La fin

C'est de propos délibéré que j'ai choisi ce mot pour parler de *kaivalya*. Ce dernier signifie "esseulement", le fait de (re)devenir seul après avoir été associé avec autre chose. C'est la fin de l'association. Elle est annoncée par l'aphorisme III.51 :

> "Par le non-attachement à cela (résultats énumérés plus haut), la semence de l'esclavage ayant été détruite, (s'ensuit) l'esseulement."

Encore une fois, il faut garder fixement à l'esprit l'idée centrale du yoga : celui-ci consiste, non pas à obtenir quelque chose, mais à réaliser la dissociation du complexe esprit-matière. C'est pourquoi le yogi ne cherche pas à être "une personne de bien", mais fait en sorte que :

> "Les actions du yogi ne sont ni blanches ni noires ; celles des autres sont de trois sortes." (IV.7)

Les actions des "autres" (ceux qui sont dans le cas désigné par l'aphorisme I.3) sont soit blanches, soit noires, soit blanches-et-noires. Car ces actions sont toujours faites dans un contexte d'attachement, sont toujours entourées d'une auréole de tendances, de désirs, et d'expectation : elles sont forcément "colorées" (*râga*) et colorent leur entourage. Autrement dit, elles sont produites par le *karma* et engendreront du *karma*. Les actions du yogi sont a-*karma*.

Dans la plupart des religions, il y a un code moral, ou éthique, qui recommande, entre autres choses, de "faire le bien", de faire des "bonnes actions", et l'interprétation exotérique en est "afin de récolter du bon *karma*". Cette façon de présenter la carotte pour faire avancer l'âne s'adresse aux fidèles, aux personnes qui "suivent" mais ne font pas acte de volonté personnelle. Déjà sur le niveau pré-préliminaire –antérieur au *kriyâ yoga*- le fait de faire de bonnes actions fait partie d'un entraînement délibéré, et vise à re-structurer nos véhicules et en particulier leur organes d'action (*karmendriya*). Et lorsqu'on s'engage dans une discipline telle que le yoga, on a déjà dépassé ce stade des "bonnes actions" et l'entraînement tend à "rectifier" l'état d'esprit du yogi, afin que ses actions soient non-actions. "Celui qui voit l'action dans l'inaction et l'inaction dans l'action, celui-là est un sage", dit Krishna dans la Bhagavad Gîta. Lorsque l'action est non-action, elle n'engendre plus d'effet, et par conséquent n'a plus de cause ; elle est sans couleur, "ni blanche, ni noire" ; elle n'appartient pas au monde du phénomène.

Il faut bien comprendre que cette non-action n'est pas le fait de ne pas agir, par paresse ou par peur. Les êtres qui ont atteint la non-action sont au contraire agissants, constamment et continuellement actifs.

Non-action ne signifie pas non plus le fait de défaire l'action. Car une fois que l'action (*karma*) est faite, elle est irréversible, elle engendrera des effets (*karma* dans le sens où on l'entend généralement), et toute tentative de défaire ces effets ne fera qu'engendrer d'autres effets.

Il ne s'agit pas non plus de réparer l'action, pour la même raison, l'irréversibilité du *karma*.

Ce qu'il s'agit de faire, c'est d'agir dans le sens de l'action universelle, de façon impersonnelle, non-centrée, ce qui fait qu'il n'y a pas de retour des effets vers un centre ; car c'est ce retour des effets qu'on appelle habituellement *karma*. Ce centre est constitué par l'association esprit-matière ; lors donc que l'association n'est plus, le centre disparaît, et il n'y a plus de retour au centre.

Pour employer la terminologie de Patanjali, les actions du yogi peuvent paraître semblables à celles des autres, mais celles du yogi, ne causant pas d'effets, ne forment pas de *vritti* (I.2). Pourquoi ? Parce que les actions des autres sont des combinaisons des (multiples) expressions des "qualités" de la matière (*guna*). Les *guna* peuvent être comparés à des gènes, et l'on sait que les gènes portent en eux des codes qui sont en même temps des causes et des effets – causes des expressions à venir, effets des expressions passées avec les réactions et modifications qu'elles ont provoquées-. Ces *guna*-gènes sont utiles tant que l'esprit (et la matière) cherche(nt) à se connaître grâce à leur association. Mais à chaque pas, chaque fois qu'un élément de leur "nature propre" (*svarûpa*) respective est révélée, les *guna* perdent un degré de leur utilité. Finalement, "les trois *guna* ayant rempli leur objet, le processus du changement arrive à son terme" (IV.32). Ce terme, cette fin, c'est *Kaivalya*.

Autrement dit, ce qui "alourdit" les *vritti*, c'est l'opération séquentielle (*krama*) des *guna*. Les *nirodha* (I.2) des *vritti* est la cessation de cette opération séquentielle (*krama-karma*). Alors les *guna* sont ré-absorbés et l'esprit est (r)établi dans sa "nature propre" (*svarûpa*). Ce (r)établissement est ce que Louis-Claude de St-Martin appelle la réintégration.

Il faut bien comprendre que le préfixe ré dans ces deux mots est introduit pour satisfaire notre mental discursif, séquentiel et temporel. Nous éprouvons le besoin de nous dire que nous avons retrouvé l'état premier, l'état intégral. Mais lorsque cet évenement arrive, il n'y a plus de temps, et l'on est établi, ou intégré, tout court, c'est-à-dire que "l'on"

n'existe plus et que seule la réalité, ou "nature propre", est, comme elle a toujours été, comme elle n'a jamais cessé d'être.

Kaivalya, qui signifie "esseulement", est en fin de compte un terme inexact : l'esprit a toujours été seul, n'a jamais cessé d'être seul. Cette vérité est l'ultime réalisation du yoga.

GLOSSAIRE

Abhyâsa : Pratique répétée.

Adhyâropa : surimpression, le fait de "voir" une chose par-dessus une autre, de "prendre la corde pour le serpent", de sur-imprimer le nom (*vivarta*) de serpent sur ce qui est en réalité une corde, de voir Brahman, qui n'est pas matériel, comme étant le monde matériel (son *vivarta*). *Apavâda* est la négation de cette fausse imputation.

Agâma : "Ce qui revient" ; en Inde, l'ensemble des textes à étudier.

Agâmi : *karma* fait après avoir atteint la Connaissance (voir *karma*).

Ajita-vâda : philosophie de non-origination.

Ahamkara : sens de l'égo.

Akasha : éther.

Antahkarâna : Organe interne, appelé respectivement *manas*, *buddhi*, *citta* et *ahamkara*, selon ses différentes fonctions : *manas* lorsqu'il ne peut pas déterminer un objet, *buddhi* lorsqu'il s'assure de la nature de l'objet, *citta* lorsqu'il se rappelle et *ahamkara* lorsqu'il s'identifie avec le corps comme son propre Soi. (Voir Viv.cü ;, 93,94)

Anumanâ : connaissance dérivée du raisonnement.

Anusandhâna : recherche, contemplation.

Apavâda : négation de la surimpression (voir *Adhyâropa*).

Atmâjnânam : Ignorance concernant *l'Atman*. Ce mot est souvent traduit par "ignorance", ce qui est plutôt l'exacte traduction *d'avidya* ; cette équivalence n'est pas juste.

Aum : la syllabe sacrée *Aum* est considéré comme étant le symbole le plus proche de *Brahman*. Méditer sur *Aum* selon la méthode prescrite dans ce livre mène à la libération, c'est-à-dire à la connaissance de l'unité de *Jîva* et de *Brahman*.

Avarana : le pouvoir enveloppant de l'Ignorance, qui cache la vraie nature du Soi.

Avyakta : comme *Atmâjnânam*.

Bhairava : nom composé qui indique les trois aspects du Divin.

Bhakti : dévotion à Dieu et au gourou.

Brahman : le Soi Suprême.

Bhavânâ : le fait de devenir (quelque chose).

Bîja : Semence ; *nirbîja* = sans semence ; *sabîja* = avec semence.

Cités (les huit –) : le corps subtil de l'homme.

Citta : dérivé de *Cit*, le mode pensant de Dieu ; substance mentale universelle.

Darshana : étymologiquement "point de vue" ; philosophie.

Dharânâ : concentration.

Dhyâna : méditation.

Ether : *Akasha*.

Etats (les trois –) : les états de veille, de rêve et de sommeil profond. Dans l'état de veille, le Soi est appelé *vishva*, dans l'état de rêve *taijasa*, et dans l'état de sommeil profond, bien que le prajna demeure unifié avec Brahman, à cause du fait qu'il est couvert par l'ignorance, sa connaissance est limitée. *Turîya*, le "quatrième" état, et au-delà de ces trois états, où l'âme, dépouillée de toute ignorance, devient pleinement consciente de sa perpétuelle identité avec Brahman.

Grahana samâpatti : cognition de l'instrument de cognition.

Grahitra samâpatti : cognition du connaisseur.

Grahya samâpatti : cognition des choses connaissables.

Guna : au nombre de trois –*sattva*, *rajas* et *tamas*. Ils constituent la *mâyâ*, l'Energie Primordiale, la cause de toutes les illusions.

Heya : ce qu'il faut éviter.

Hiranya-garbha : la subtile totalité objective.

Ignorance : voir *mâyâ*, *âtmajnânam*, *karana sharîra*.

Inconnaissance *d'âtman* : *âtmâjnânam*.

Ishvara : La Grande Cause de l'univers, la Pure Conscience associée à son propre pouvoir *mâyâ*.

Jâgrat : état de veille.

Jivanmukta : libéré alors qu'il est encore en vie. Lorsque la connaissance de Brahman est atteinte, on est dit être libéré. Mais le corps doit accomplir le terme prédestiné de son existence, provenant de son *prârabdha*. Ainsi, jusqu'à ce que ce *prârabdha* soit épuisé grâce aux expériences, un tel homme est appelé vivant. Après la chute du corps, il est dit être un *videhamukta*, homme ayant atteint la libération désincarnée.

Jnânendriya : (étymologiquement : instrument de connaissance) ; organe sensitif.

Kaivalya : esseulement.

Kârana-sharîra : le corps causal, c'est-à-dire l'Ignorance qui est la cause de la création.

Karma : action, actions passées devant porter fruit plus tard. Il y a trois sortes de *karma*, à savoir :

(i) *samcita* – actions accumulées des naissances précédentes ;

(ii) *âgâmi* – celles qui sont encore à venir, c'est-à-dire celles qui sont faites dans cette vie après avoir atteint la connaissance ;

(iii) *prârabdha* – une partie des résultats accumulés des actions passées (c'est à dire *samcita*) qui a commencé à porter fruits en donnant naissance au corps présent.

La connaissance de Brahman détruit tous les résultats des actions passées accumulées (*samcita*) et rend inopérantes celles qui sont faites après avoir atteint la Connaissance (*âgâmi*), car l'homme réalisé n'est pas du tout affecté par elles. Mais le *prârabdha* persiste et suit son propre cours en produisant diverses expériences jusqu'à sa mort. C'est cela l'état de *jivanmukti*. Quand le *prârabdha* est épuisé, le corps de l'homme libéré tombe et il atteint l'état de *videhamukti*, c'est-à-dire la libération sans corps ; ou absolue.

Karmendriya : organe d'action.

Klesha : affliction (de *klishta* : chose mauvaise pour soi).

Kosha : au nombre de cinq, à savoir *annamaya kosha*, *prânamaya kosha*, *manomaya kosha*, *vijnânamaya kosha* et *anandamaya kosha*. Le premier, c'est-à-dire *l'annamaya kosha* comprend le corps dense et les trois suivants constituent le corps subtil, tandis que le dernier, c'est-à-dire *l'anandamaya kosha* est ce qui est connu comme le corps

causal. Ils sont appelés *kosha* (enveloppes) car ils sont les couches qui couvrent *l'Atman*.

Linga : étymologiquement "caractéristique" ; *linga*, ou *sksma*, *sharîra* : Corps subtil.

Marga : chemin.

Mâya : le pouvoir impénétrable de Brahman.

Mukta, Jîvan-Mukta et *Videha-Mukta* : Celui qui a atteint la libération bien qu'étant encore vivant est appelé un *jîvanmmukta*, et après la désintégration du corps, la même personne est appelée *videhamukta*, c'est-à-dire celui qui a réalisé la "libération désincarnée".

Mûlaprakriti : Matière Primordiale.

Pada : pas, un quart (=un des quatre chapitre d'un livre).

Prâjna : La Conscience, associée à l'état de sommeil profond et le Corps Causal ou l'Ignorance.

Pramâna : Connaissance juste.

Prânâ : La force vitale (quintuple). Le même *prânâ* est appelé *prânâ* lorsqu'il s'inhale et s'exhale, *apâna* lorsqu'il s'excrète, *vyâna* lorsqu'il imprègne le corps tout entier, *udâna* lorsqu'il aide à sortir du corps, et *samâna* lorsqu'il assimile la nourriture solide et liquide. *Prânâ* est dit résider au bout du nez, étant ressenti directement là, *apâna* est dans l'organe d'excrétion, *vyâna* dans le corps tout entier, *udâna* dans la gorge (généralement le corps subtil sort en passant par cette ouverture) et *samâna* dans la partie médiane du corps. Il est facile de voir que ces termes désignent ce quela physiologie moderne appelle respiration, excrétion, circulation, éructation et digestion.

Prânava : Parole de pouvoir (*om*).

Pranayama : contrôle du souffle.

Pranidhânâ : soumission.

Prârabdha : les actions des vies passées qui ont donné naissance au corps actuel et qui ont commencé à produire des résultats (voir *karma*).

Pratyaya : contenu mental.

Purusha : esprit (humain). Etymologiquement : habitant de la cité.

Rêve : voir *svapna*.

Sadhana : pratique.

Samâdhi : un état où le mental devient complètement immergé dans la Conscience, l'Esprit Suprême.

Sambhoda : Illumination collective.

Samcita : karma accumulé (voir *karma*).

Samkhya : un des six *darshana* hindous ; énumération.

Samprajnâ samâdhi : réalisation avec connaissance.

Samskara : vestige d'un agrégat passé.

Sânanda : joyeux.

Shâsana : traité.

Sattva : harmonie, l'un des trois *guna*.

Savichâra : avec réflexion.

Savitarka : avec argumentation.

Shakti : aspect actif d'une divinité.

Smriti : ce dont on se souvient.

Sruti : Ecritures.

Sthûla-sharîra : le corps dense.

Sûksma-sharîra : le corps subtil.

Susupti : sommeil profond, état dans lequel le mental est libre de toute image, s'immerge dans la condition causale, et devient une masse homogène (*prajnana ghana*).

Sûtra : étymologiquement : fil ; livre.

Svapna : rêve.

Svarûpa : nature propre.

Tamas : inertie, l'un des trois *guna*.

Tanmâra : les cinq éléments subtils.

Tattva : nature propre d'une chose.

Ipâdhi : soutien, base.

Vairâgya (*Ihâmutra-phala-bhoga-virâga*) : renoncement à toutes les jouissances, ici et dans l'autre monde.

Vedanta : fin des védas ; une des écoles philosophique de l'Inde.

Veille : voir *jâgrat*.

Vibhuti : fruits ; résultats.

Videhamukta : libéré désincarné.

Vidyâ : la connaissance juste ou la science qui mène à la Connaissance Juste.

Vikalpa : ratiocination.

Viksepa-akti : le pouvoir de projection de l'Ignorance, qui crée l'illusion du nom et de la forme.

Viparaya : connaissance fausse.

Visnu : le Brahman qui imprègne tout, l'Un sans second.

Viveka : discernement.

Vritti : mouvement, phénomène.

Yogi : Celui qui aspire ardemment à la connaissance de l'unité de l'âme individuelle avec l'âme universelle.

***

FIN

Puisse lshwara être près de ceux qui lisent ce livre et les aider.

OM

Om Santih Santih Santih